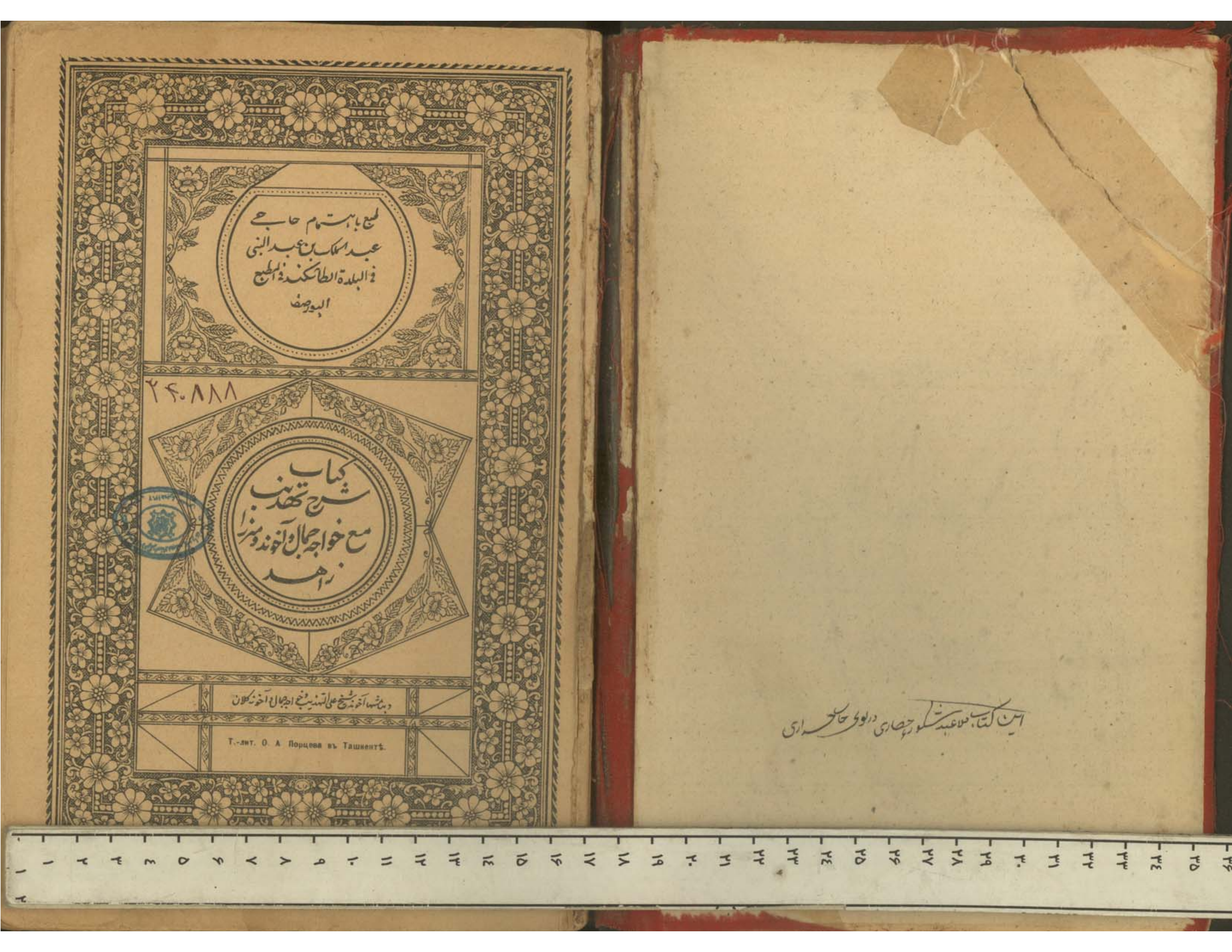




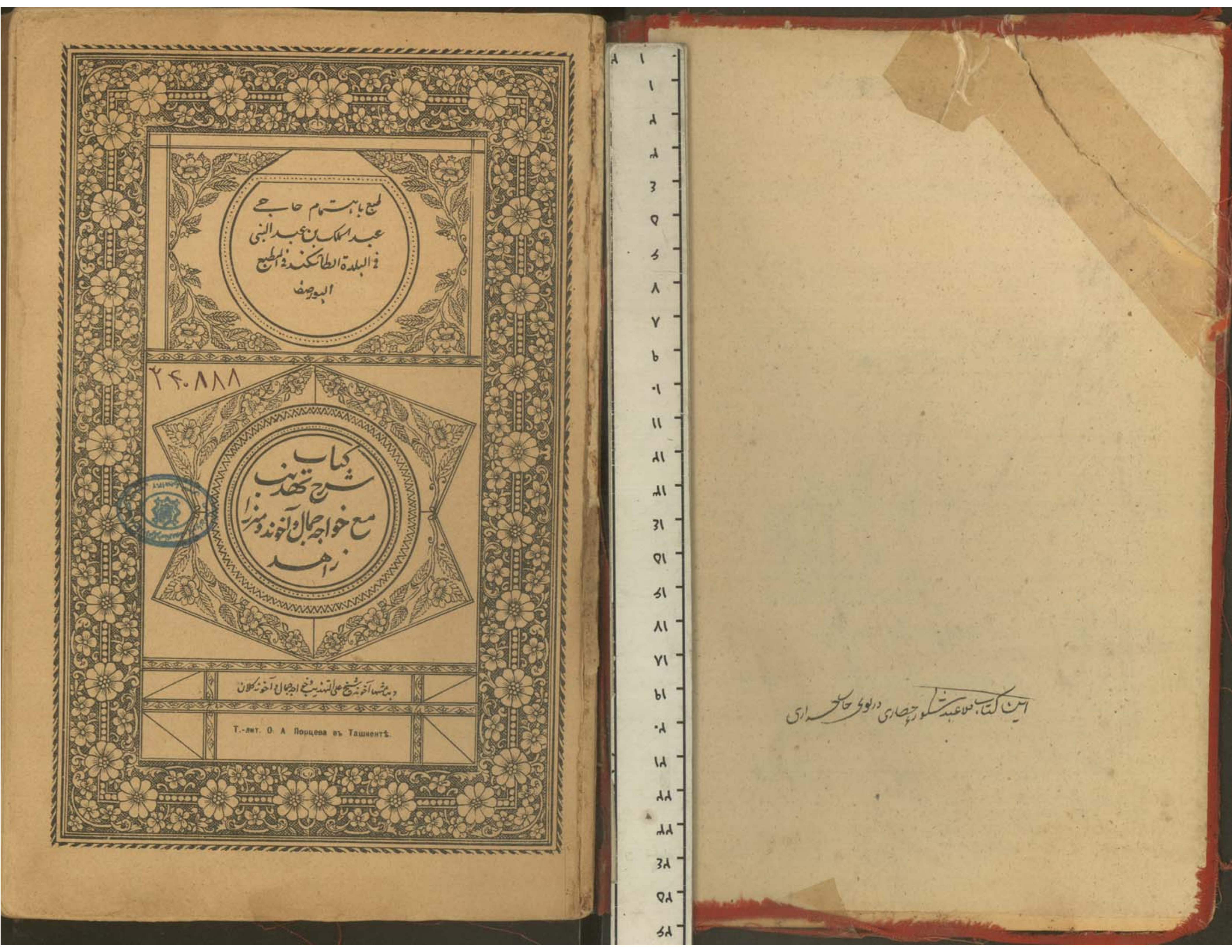
طبع باهتمام حاجی
عبد الملک بن عبد النبی
فی البلدة الطاشکند فی المطبع
الیوسف

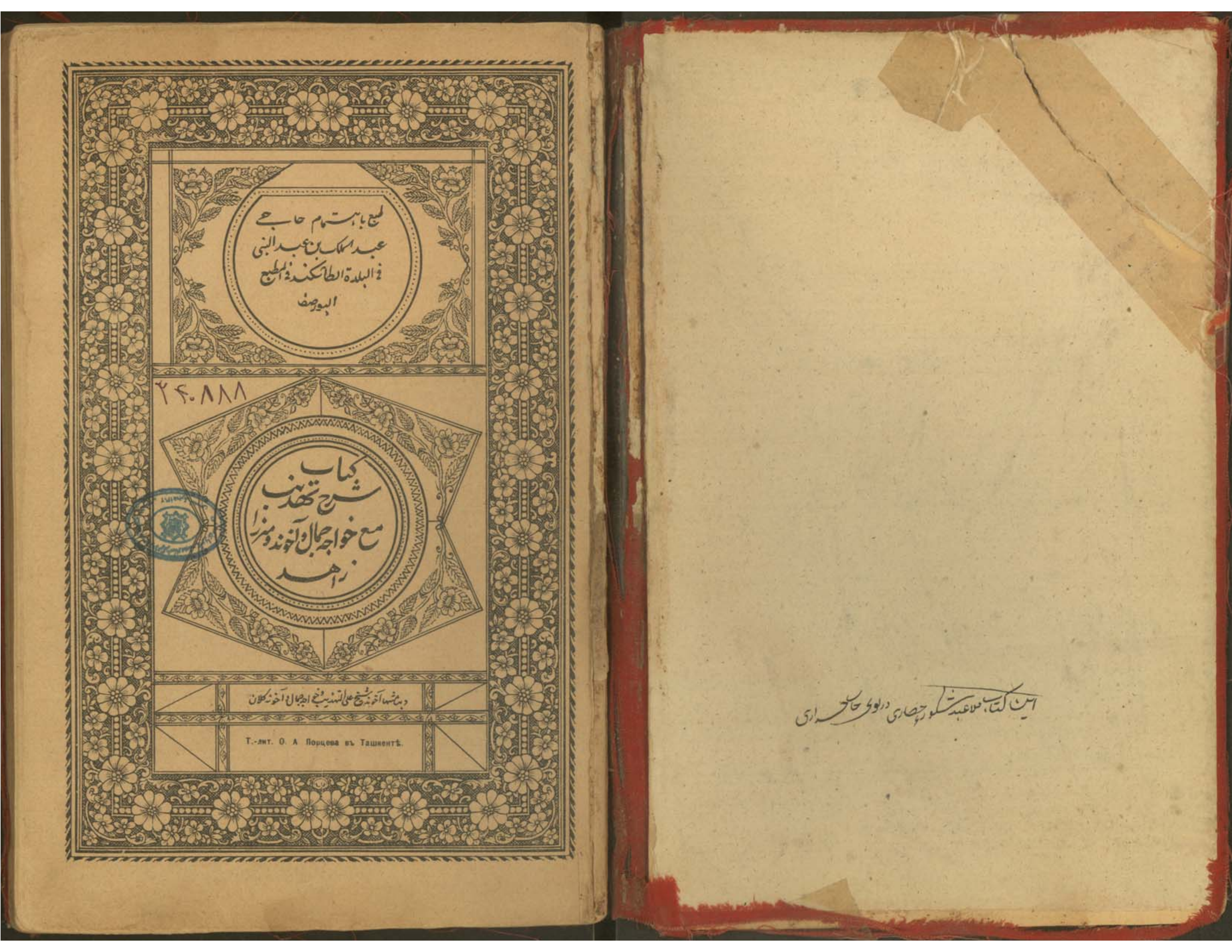
کتاب
شرح تهذیب
مع خواجه جمال و آخوند میرزا
زاهد

و با حاشیه آخوند شیخ علی التهذیب و خواجه جمال و آخوند کلان

Т.-лит. О. А. Порцева въ Ташкентѣ.

این کتاب ملا عبد شکور حصاری درلوی حاکم ساری


طبع باهتمام حاجی
عبد الملک بن عبد النبی
فی البلدة الطاشکندة فی المطبع
الموصوف
۲۴۰۸۸۸
کتاب
شرح تهذیب
مع خواجه جمال و آخوند میرزا
زاهد
T.-лит. О. А Порцева въ Ташкентѣ.



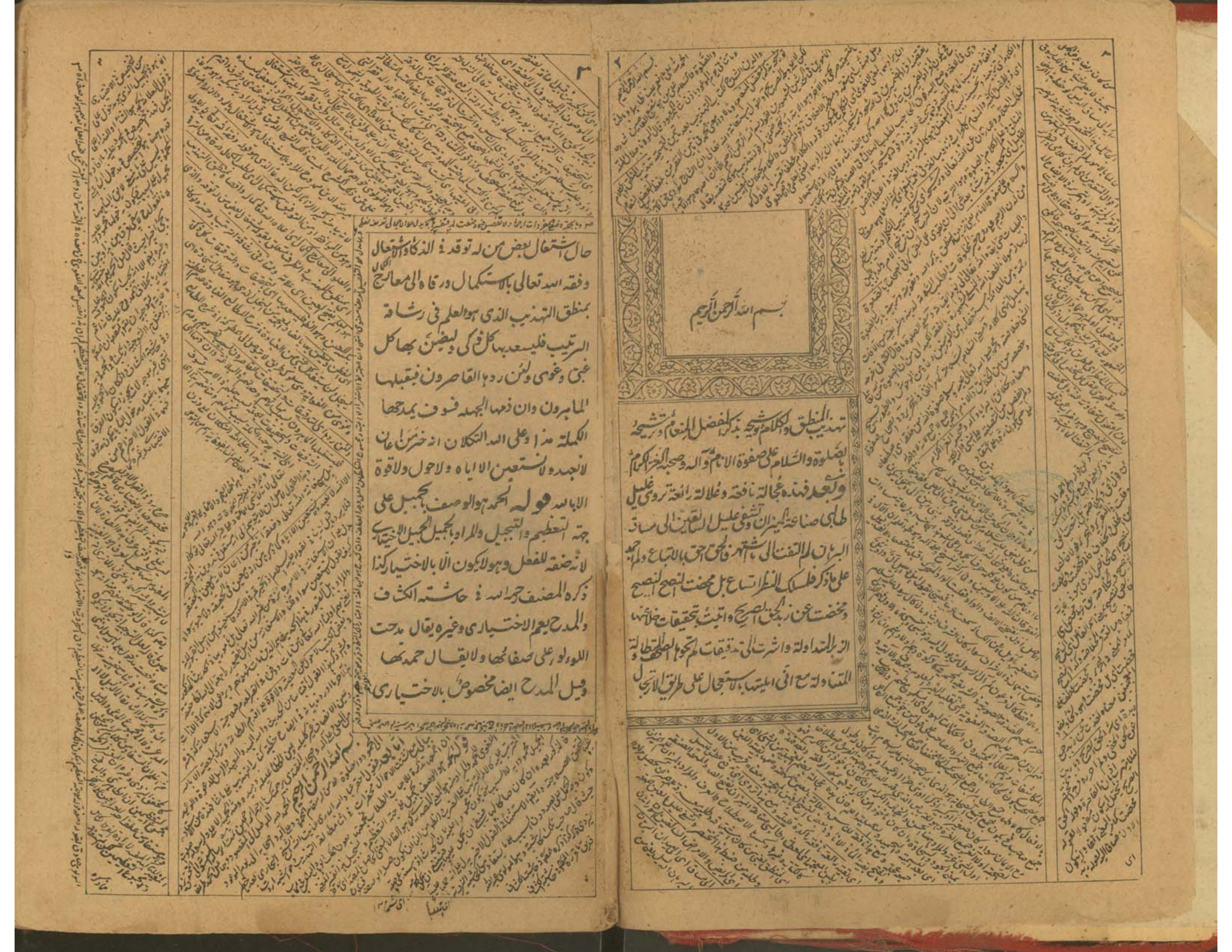
طبع باهتمام حاجی
عبدالملک بن عبدالنبی
فی البلدة الطاشکندة فی المطبع
الیوسف

کتاب
شرح تهذیب
مع خواجه جمال و آخوند میرزا زاهد

دبباچه‌ها آخوند شیخ علی التهذیب و خواجه جمال آخوند کلان

Т.-лит. О. А Порцева въ Ташкентѣ.

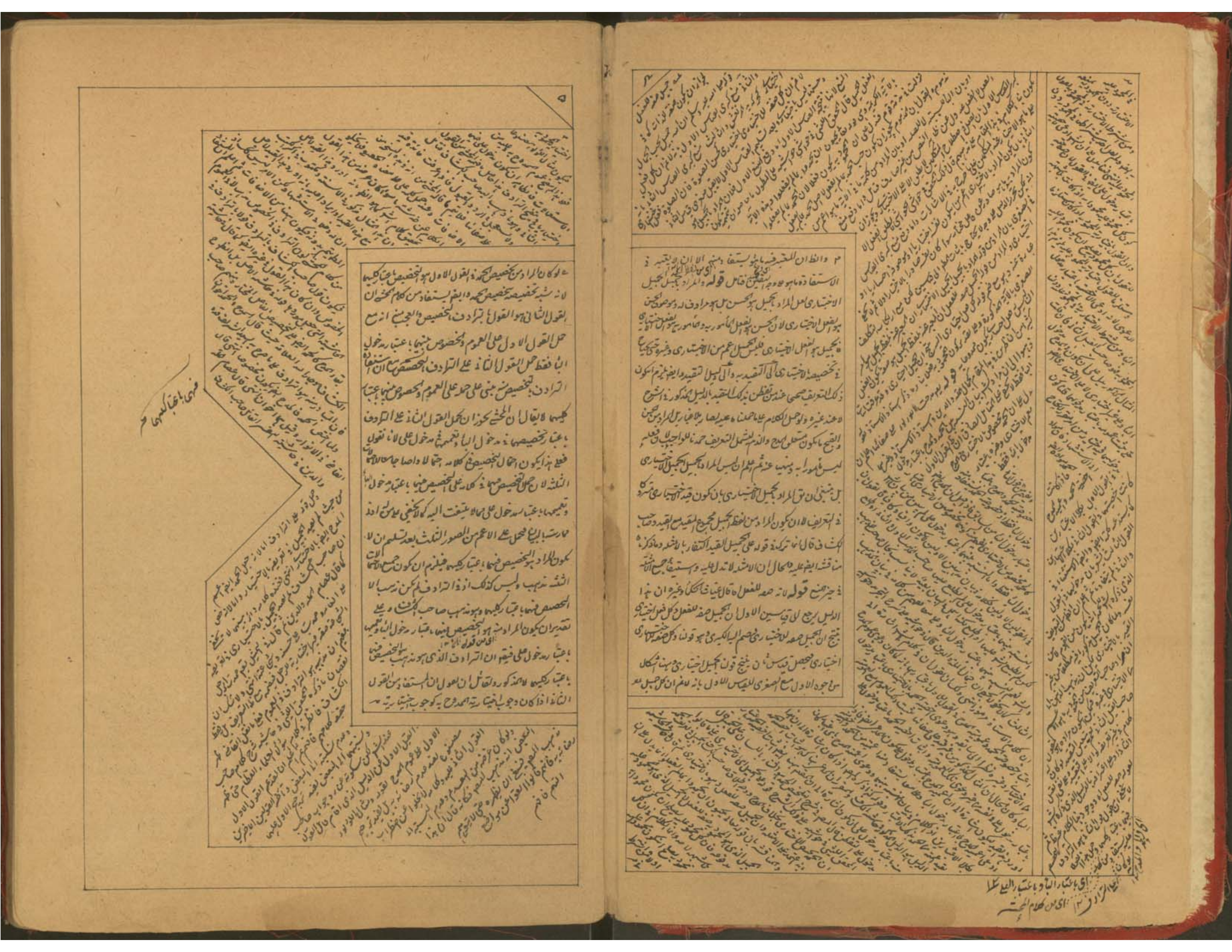
این کتاب ملا عبدالشکور حصاری در لوی حاکم ساری



بسم الله الرحمن الرحيم

تهذيب المنطق والكلام توشيح بذكر المفضل المنعم وترشيح بالصلوة والسلام على صفوة الانام وآله وصحبه الغر الكرام وبعد فهذه غجالة نافعة وعلالة رائعة تروي غليل طالبي صناعة الميزان وتشفي عليل الساعين الى مساق البرهان لم التفت الى ما اشتهر فالحق احق بالاتباع ولم اجمد على ما ذكر فلمسالك النظر اتساع بل محضت النصح لمنتصح ومخضت عن زبدة الحق الصريح واتيت بتحقيقات خلت عنها الزبر المتداولة واشرت الى تدقيقات لم تحوها الصحف المتطاولة مع اني اليتها بالاستعجال على طريق الارتجال

حال اشتغال بعض من له توقد في الذكاء واشتعال وفقه الله تعالى بالاستكمال ورقاه الى معارج الكمال بمنطق التهذيب الذي هو العلم في رشاقة الترتيب فليسعد بها كل ذكي وليضن بها كل غبي وغوي ولئن ردها القاصرون فيقبلها الماهرون وان ذمها الجهلة فسوف يمدحها الكملة هذا وعلى الله التكلان انه خير من اعان لانعبده ولانستعين الا اياه ولا حول ولا قوة الا بالله قوله الحمد هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل والمراد بالجميل الجميل الاختياري لانه صفة للفعل وهو لا يكون الا بالاختيار كذا ذكره المصنف رحمه الله في حاشية الكشاف والمدح يعم الاختياري وغيره يقال مدحت اللؤلؤ على صفائها ولا يقال حمدتها وقيل المدح ايضا مخصوص بالاختياري



٣ والظاهر ان المعتبر فيه ما هو يستفاد منه الا ان الاولى التعبير في
الاستفادة ما هو عام وجه التفصيل فتأمل **قوله** والمراد بالجميل الجميل
الاختياري اعلم ان المراد بالجميل هو الحسن بل هو مرادف له والموصوف بالحسن
هو الفعل الاختياري لان الحسن هو الفعل المأمور به والمأمور به هو الفعل الاختياري
فالجميل هو الفعل الاختياري فليس الجميل اعم من الاختياري وغيره حتى يحتاج
في تخصيصه بالاختياري الى التقييد به والى دليل التقييد وايضا يلزم ان يكون
ذلك التعريف صحيحا عند من تفطن بذلك التقييد بالدليل المذكور في الشرح
لا عند غيره ولو حمل الكلام على ما حملناه يندفع ما ذكرنا بل المراد من الحسن
والقبيح ما يكون متعلق المدح والذم ليشمل التعريف حمدنا للواجب لان فعله
ليس مأمورا به ولا منهيا عنه ثم اعلم انه ليس المراد بالجميل الجميل الاختياري
بل ينبغي ان يكون المراد بالجميل الاختياري بان يكون قيد الاختياري معتبرا
في التعريف الا ان يكون المراد من لفظ الجميل مجموع المقيد مع القيد وصاحب
الكشف قال انما ترك في قوله على الجميل القيد اكتفاء بالاشتهار وما ذكره
مناقشة ايضا عليه والحال ان الاشتهار لا تدل عليه ويستفاد جميع الاشياء
في حيز المنع **قوله** لانه صفة للفعل قال عصام الدين وغيره ان هذا
الدليل يرجع الى قياسين الاول ان الجميل صفة للفعل وكل فعل اختياري
ينتج ان الجميل صفة للاختياري ثم نجعله صغرى للكبرى هو قولنا وكل صفة للاختياري
اختياري فيحصل قياس ثان ينتج قولنا الجميل اختياري وههنا اشكال
من جهة الاول منع الصغرى للقياس الاول بانه لا نم ان كل جميل صفة

٥ لو كان المراد من التخصيص التخصيص في القول الاول هو التخصيص باعتبار كليهما
لانه شبه تخصيصه بتخصيص الحمد وايضا يستفاد من كلام المحشي ان
القول الثاني هو القول بالترادف والتخصيص والعجب انه مع
حمل القول الاول على العموم والخصوص منهما باعتبار مدخول
الباء فقط حمل القول الثاني على الترادف والتخصيص مع انه يستفاد
الترادف والتخصيص مبني على حمله على العموم والخصوص منهما باعتبار
كليهما لا يقال ان المحشي يجوز ان يحمل القول الثاني على الترادف
باعتبار تخصيصهما في مدخول الباء وتعميمهما في مدخول على لانا نقول
فعلى هذا يكون احتمال التخصيص في كلامه حتما لا واحدا جامعا للاحتمالات
الثلثة لان حمل التخصيص منهما في كلامه على التخصيص منهما باعتبار مدخول الباء
وتعميمهما باعتبار مدخول على مما لا يلتفت اليه كما لا يخفى على من له ادنى
ممارسة بالعلم فيحمل على الاعم من الصور الثلث بعد تسليم ان لا
يكون المراد هو التخصيص فيهما باعتبار كليهما فيلزم ان يكون جميع الاحتمالات
الثلثة مذهبا وليس كذلك اذ في الترادف لم يكن مذهب الا
التخصيص فيهما باعتبار كليهما وهو مذهب صاحب الكشاف وعلى
تقدير ان يكون المراد منه هو التخصيص فيهما باعتبار مدخول الباء وتعميمهما
باعتبار مدخول على فيتم ان الترادف الذي هو مذهب هو التخصيص فيهما
باعتبار كليهما لا ما ذكره ولقائل ان يقول ان المستفاد من القول
الثاني اذا كان وجوب اختيارية المحمود عليه كوجوب اختيارية



ايضاً مخصوص بالاختياري ومثال اللؤلؤ مصنوع
وقيل الحمد يعم الاختياري وغيره ايضاً كالمدح
الا انه يجب ان يكون المحمود عليه اختيارياً بخلاف
الممدوح عليه لانه اعم فتامل **قوله** الذي
هدانا قيل الهداية الدلالة على ما يوصل الى
المطلوب وقيل الدلالة الموصلة الى المطلوب ورجح
الاول ونسب الثاني الى البعض ونقض الثاني
بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم والاول
منقوض ايضاً بقوله تعالى انك لا تهدي
من احببت واحتمال التجوز مشترك وللمناقشة
في امتناع حمله على هذا المعنى مجال فتامل وقال
المصنف في حاشية الكشاف ما حاصله انها
تتعدى بنفسها وبالى وباللام ومعناها على
الاول الايصال وعلى الثاني والثالث الارائة
الطريق فافهم **قوله** سواء الطريق اي الطريق

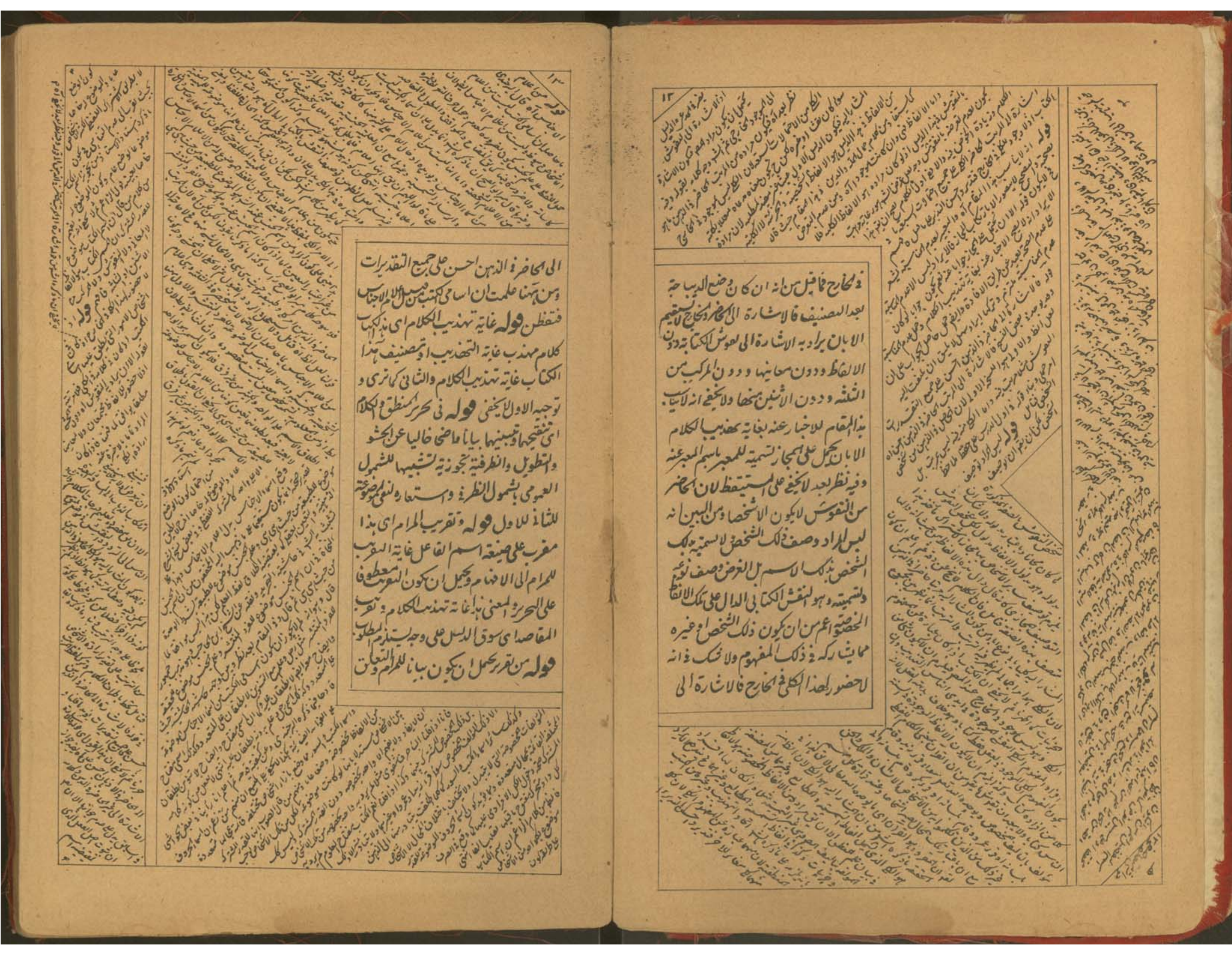
عذاب النيران الهداية عند المعتزلة بيان طريق الصواب وهو باطل لقوله
تعالى انك لا تهدي من احببت ولقوله عليه السلام اهد قومي فانهم لا يعلمون
مع انه بين الطريق ودعاهم الى الاهتداء انتهى غاية ما يقال في توجيه كلام
ان غرضه بهذا الايراد على مرجح المعنى الاول على المعنى الثاني ولم يتعلق
غرضه بانه من تفسير المعتزلة وغيره والعدول عن نقوض بوضع اشعار الى انه
من عنده حيث لم يقل نقضاً ونقض او ينتقض فتامل **قوله**
واحتمال التجوز مشترك جواب سوال مقدر تقريره ان نقض المعنى
الاول بالآية الثانية غير وارد لجواز ان يكون الهداية فيها مستعملة
في المعنى الثاني مجازاً واما معناها الحقيقي فلا يكون الا الارائة فاجاب
بان احتمال التجوز مشترك بينه وبين القائل بالمعنى الثاني اذ يجوز
ان يكون الهداية في الآية الاولى مستعملة في المعنى الاول مجازاً
واما معناها الحقيقي فلا يكون الا الايصال فلا وجه لترجيح الاول
على الثاني لان وجه الترجيح ليس الا النقض وهو مشترك بين المعنيين
ورودا ودفعا **قوله** وللمناقشة في امتناع حمله على هذا المعنى
مجال اي للمناقشة في امتناع حمل قوله تعالى انك لا تهدي من احببت
على معنى الارائة محل لان المعنى يمكن حمله عليه وبين المحشي وجه المناقشة
بان المراد سلب الارائة حقيقة واثباتها صورة كما في قوله تعالى
وما رميت اذ رميت وقال الشارح في الحاشية في وجه حمله عليه
ما حاصله ما حمله المحشي في حاشيته الجديدة انك لا تستقل فيما



اى الطريق المستوى والصراط المستقيم والمراد
به نفس الامر عموما ولك ان تخصه بالاسلام
لكن الاول انسب **قوله** وجعل لنا التوفيق
خير رفيق التوفيق جعل الاسباب موافقة للمطلوب
ثم خص بالخير وحاصله توجيه الاسباب باسرها
نحو المسببات وقوله لنا الظاهر فيه من حيث
المعنى تعلقه برفيق لكن اللفظ لا يساعده لامتناع
تقدم ما في حيز المضاف اليه عليه ولان المعمول
لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل فاما ان
يتعلق بمحذوف يفسره المذكور او يقال الظرف
مما يتوسع فيه اذ يكفيه رائحة من الفعل على مجازاة
ما ذكره قدس سره في قول صاحب التلخيص واكثرها
للاصول جمعا واما تعلقه بجعل فركيك من حيث
المعنى كما لا يخفى على من له فطرة سليمة وفطنة
مستقيمة **قوله** والصلوة على من ارسله هدى

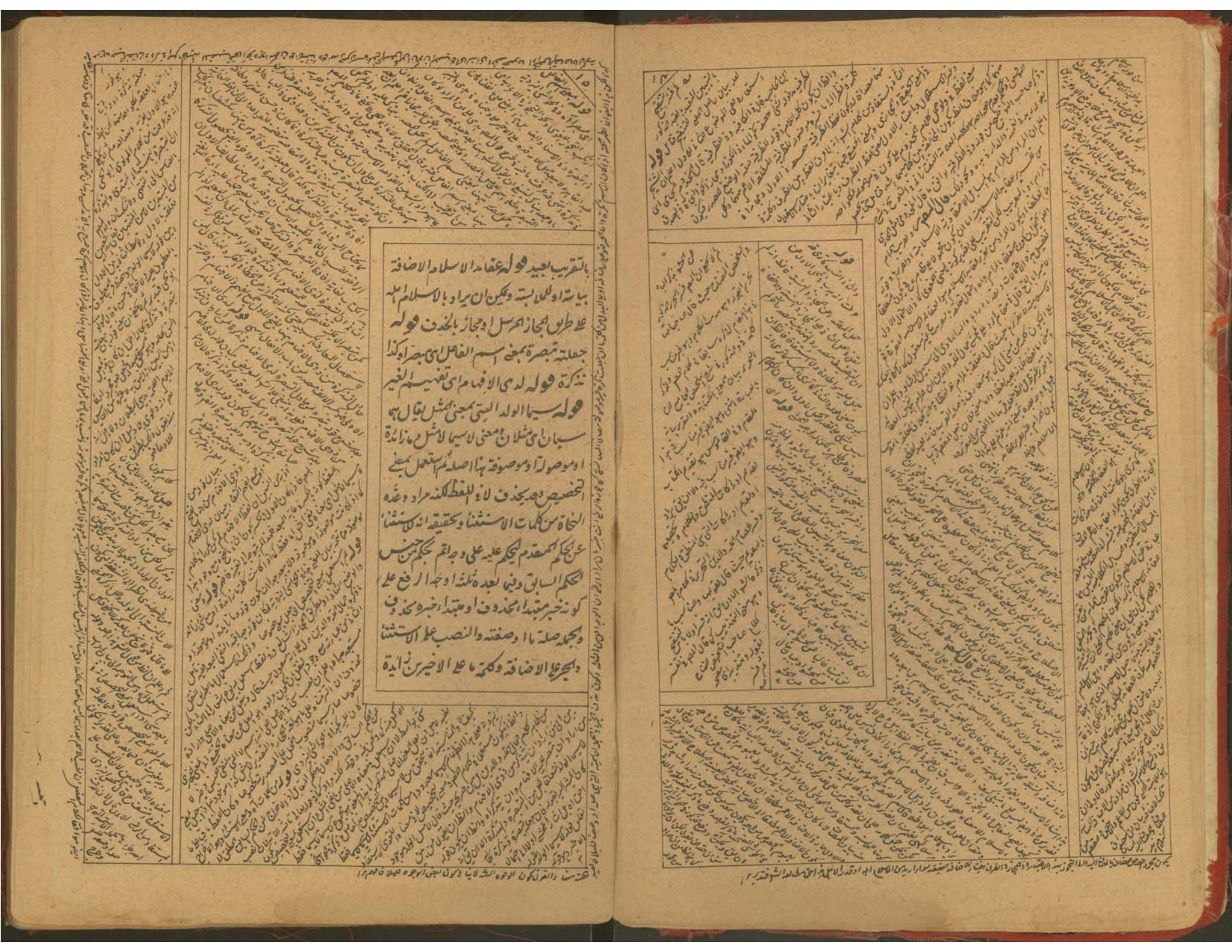
ثم اعلم ان الظاهر من الفاظ الخطبة كونها بمعانيها اللغوية ولهذا افسره بالمعنى
اللغوى والمستفاد من كلام الاستاذ ان قوله ثم خص بالخير اشارة الى
المعنى الاصطلاحى انت خبير بان كون التوفيق خير رفيق لنا وان كان داخلا
فيما هو نفس الامر لكن بناءه على كونه فائدة جليلة ينبغى ان يجعل داعيا على حدة الى
تحرير ... وقوله بل تفاسيره على ما كتب اشارة الى ما نقلنا عن المحقق اليزدى
واكثر ما كتب الاستاذ في هذه الحاشية مكتوب في حاشية مير ابو الفتح كما لا يخفى
الظاهر فيه من حيث المعنى تعلقه برفيق لكن اللفظ لا يساعده انت خبير
بان التقييد بقوله من حيث المعنى يوهم ان الامر اذا كان كذلك فيتعين الحمل
عليه فدفع هذا التوهم بقوله لكن اللفظ لا يساعده واشير بان تعلقه لا يكون
الظاهر المتبادر من حيث اللفظ فينبغى ان يقال ان اللفظ آه تعليلا لما اشير به
لو كان نظره بهذا الاشعار الا ان يقول بهذا الاشعار وهم لانه يوهم صحته من اللفظ
لكنه خلاف الظاهر فدفعه بقوله لكن اللفظ آه بانه لا يصح من حيث اللفظ **قوله**
على مجازاة ما ذكره في قول صاحب التلخيص واكثرها للاصول جمعا حيث
قال واكثرها للاصول هو متعلق بمحذوف يفسره جمعا لان معمول المصدر
لا يتقدم عليه لانه عند العمل مؤول بان مع الفعل وهو موصول ومعمول الصلة
لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء الشىء المرتب الاجزاء عليه هذا والحق
انه جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه قال الله تعالى فلما بلغ معه السعى
ولا تأخذكم بهما رأفة ومثل هذا كثير في الكلام والتقدير تكلف وليس كل مؤول
بشىء حكمه حكم ما اول به مع ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لان له شأنا

هدی فعل هو مصدر بمعنی اسم الفاعل والظاهر انه اسم للحاصل بالمصدر اطلق علیه مبالغة **قوله** هو بالاقتدا مصدر مبنی للمفعول ای ان یهتدی به **قوله** ونورا بالاهتداء الیق مصدر مبنی للمفعول ای بان یهتدی به وقوله به متعلق بالاهتداء والالیق لتعلقه بیلیق فی فهم **قوله** وعلی اله واصحابه الذین سعدوا فی مناهج الصدق بالتصدیق متعلق بسعدوا والباء للسببیة **قوله** وصعدوا معارج الحق بالتحقیق تعلقه بصعدوا والباء للسببیة کما سبق فی قوله بالتصدیق فالمعنی صعدوا معارج الحق وبلغوا اقصاه بسبب التحقیق والایقان وتحصیل الاستقرار والمعنی ان الحکم محقق لاریب فیه فتامل **قوله** وبعد فهذا اشارة الی المرتب الحاضر فی الذهن سواء وضع الدیباجة قبل التصنیف او بعده اذ لاحضور للالفاظ المرتبة والمعانی فی

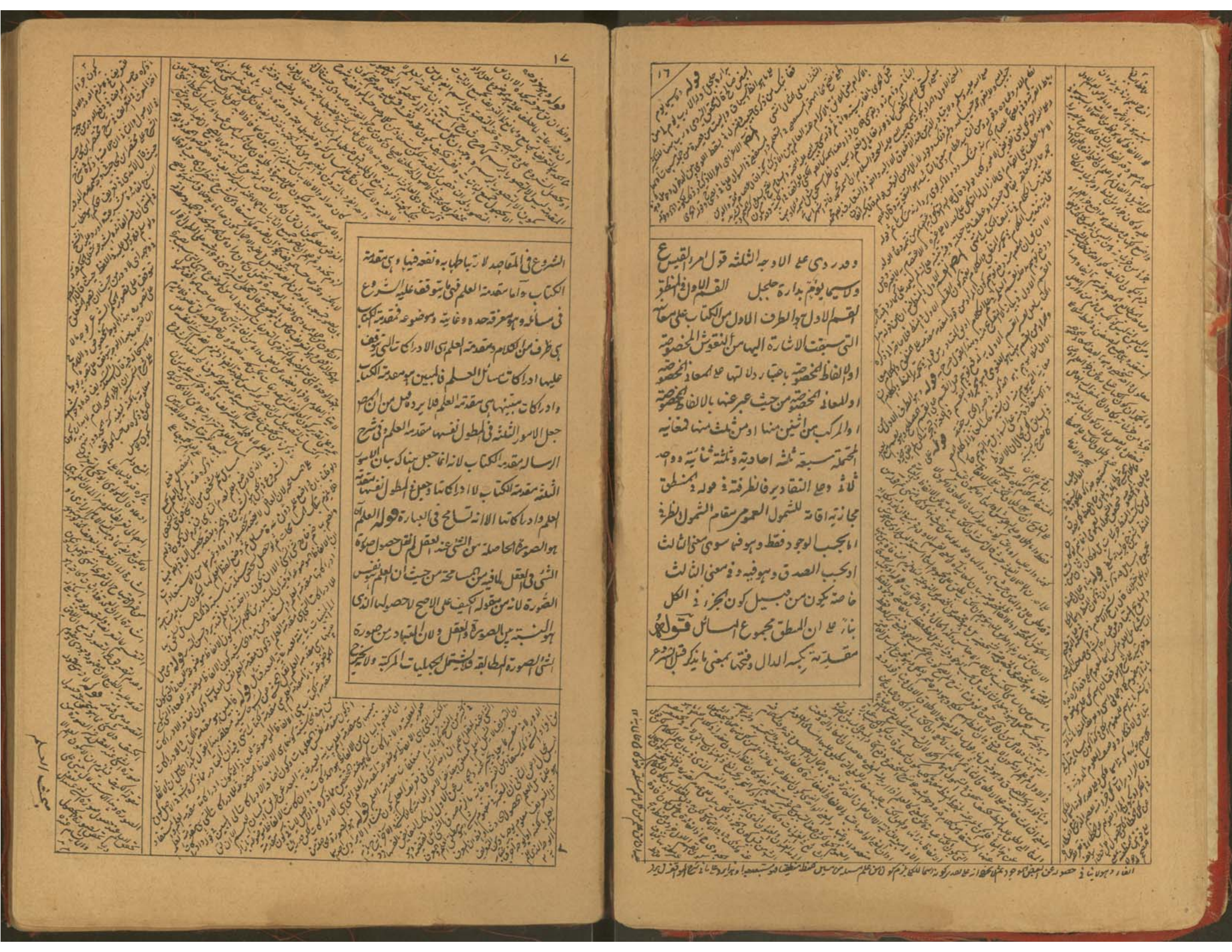


في الخارج فما قيل من انه ان كان وضع الديباجة بعد التصنيف فالاشارة الى الحاضر في الخارج لا يستقيم الا ان يراد به الاشارة الى نقوش الكتابة دون الالفاظ ودون معانيها ودون المركب من الثلثة ودون الاثنين منها ولا يخفى انه لا يناسب هذا المقام للاخبار عنه بغاية تهذيب الكلام الا ان يحمل على المجاز تسمية للمعبر باسم المعبر عنه وفيه نظر بعد لا يخفى على المستيقظ لان الحاضر من النقوش لا يكون الا شخصا ومن البين انه ليس المراد وصف ذلك الشخص لا تسمية ذلك الشخص بذلك الاسم بل الغرض وصف نوعه وتسميته وهو النقش الكتابي الدال على تلك الالفاظ المخصوصة اعم من ان يكون ذلك الشخص او غيره مما يشاركه في ذلك المفهوم ولا شك في انه لا حضور لهذا الكلي في الخارج فالاشارة الى

الى الحاضر في الذهن احسن على جميع التقديرات ومن ههنا علمت ان اسامي الكتب من قبيل الاعلام الاجناس فتفطن **قوله** غاية تهذيب الكلام اي هذا الكتاب كلام مهذب غاية التهذيب او تصنيف هذا الكتاب غاية تهذيب الكلام والثاني كما ترى وتوجيه الاول لا يخفى **قوله** في تحرير المنطق والكلام اي تنقيحهما وتبيينهما بيانا واضحا خاليا عن الحشو والتطويل والظرفية تجوزية تشبيها للشمول العمومي بالشمول الظرفي واستعارة لنفي الموضوعة للثاني للاول **قوله** وتقريب المرام اي هذا مقرب على صيغة اسم الفاعل غاية التقريب للمرام الى الافهام ويحتمل ان يكون التقريب معطوفا على التحرير والمعنى هذا غاية تهذيب الكلام في تقريب المقاصد اي سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب **قوله** من تقرير يحتمل ان يكون بيانا للمرام والتعلق



بالتقريب بعيد **قوله** عقائد الاسلام الاضافة بيانية او للملابسة ويمكن ان يراد بالاسلام اهله على طريق المجاز المرسل او مجاز بالحذف **قوله** جعلته تبصرة بمعنى اسم الفاعل اي مبصرا وكذا تذكرة **قوله** لدى الافهام اي تفهيم الغير **قوله** سيما الولد الغبي بمعنى المثل يقال هما سيان اي مثلان ومعنى لاسيما لامثل وما زائدة او موصولة او موصوفة هذا اصله ثم استعمل بمعنى التخصيص وقد يحذف لا لفظا لكنه مراد وعده النحاة من كلمات الاستثناء وتحقيقه انه للاستثناء عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه اتم لحكم من جنس الحكم السابق وفيما بعده ثلثة اوجه الرفع على كونه خبر مبتدا محذوف او مبتدا خبره محذوف والجملة صلة ما او صفته والنصب على الاستثناء والجر على الاضافة وكلمة ما على الاخيرين زائدة

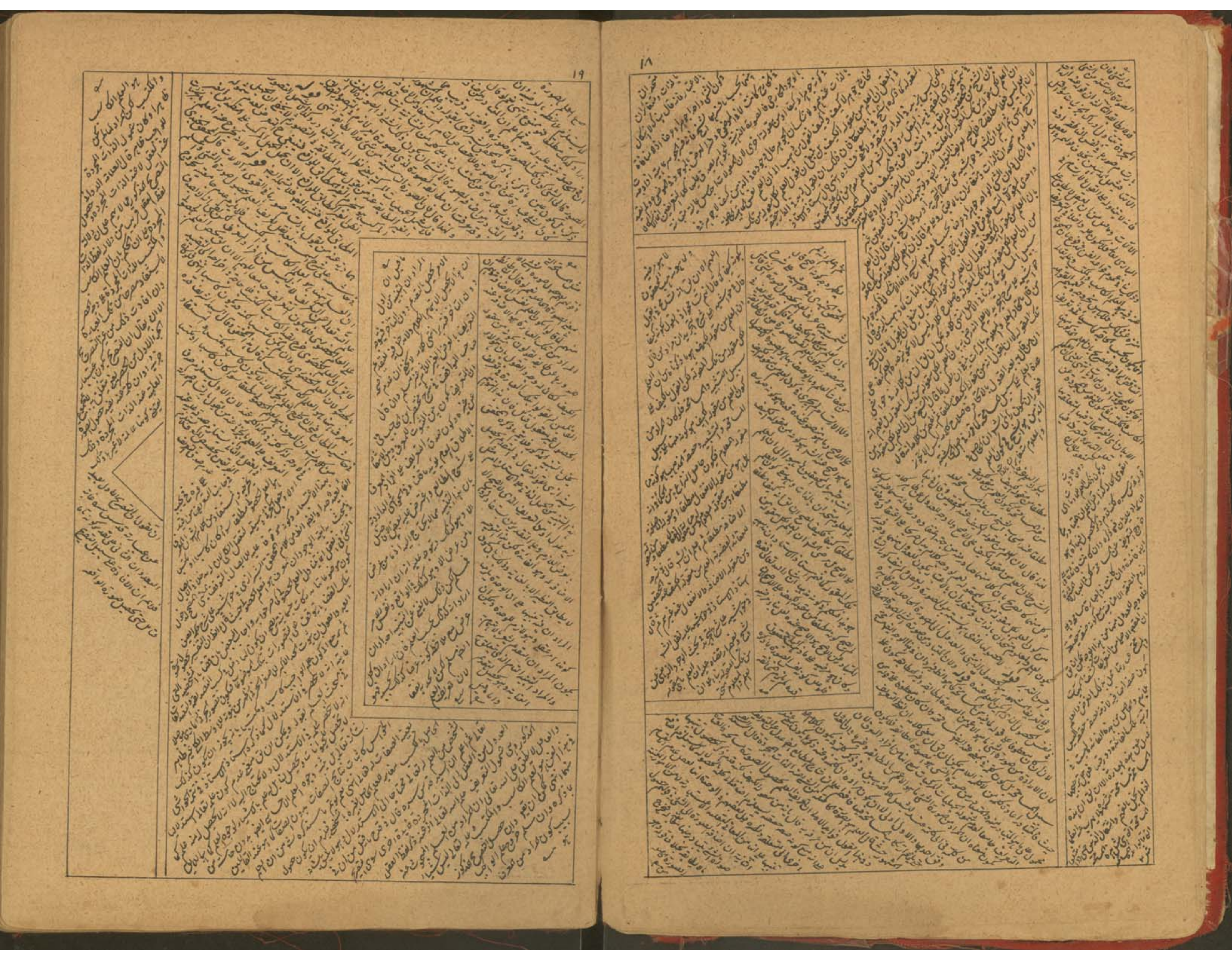


وقد ردي على الاوجه الثلثة قول امرء القيس ع
ولا سيما يوم بدارة جلجل

القسم الاول في المنطق

القسم الاول هو الطرف الاول من الكتاب على معانيه
التي سبقت الاشارة اليها من النقوش المخصوصة
او الالفاظ المخصوصة باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة
او المعاني المخصوصة من حيث عبر عنها بالالفاظ المخصوصة
او المركب من اثنين منها او من ثلث منها فمعانيه
المحتملة سبعة ثلثة احادية وثلثة ثنائية وواحد
ثلاثي وعلى التقادير فالظرفية في قوله في المنطق
مجازية اقامة للشمول العمومي مقام الشمول الظرفي
اما بحسب الوجود فقط وهو فيما سوى معنى الثالث
او بحسب الصدق وهو فيه وفي معنى الثالث
خاصة يكون من قبيل كون الجزء في الكل
بناء على ان المنطق مجموع المسائل **قوله**
مقدمة بكسر الدال وفتحها بمعنى ما يذكر قبل الشروع

الشروع في المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها وهي مقدمة
الكتاب واما مقدمة العلم فهي ما يتوقف عليه الشروع
في مسائله وهو معرفة حده وغايته وموضوعه فمقدمة الكتاب
هي طرف من الكلام ومقدمة العلم هي الادراكات التي يتوقف
عليها ادراكات مسائل العلم فالمبين هو مقدمة الكتاب
وادراكات مبينها هي مقدمة العلم فلا يرد ما قيل من ان المص
جعل الامور الثلثة في المطول نفسها مقدمة العلم وفي شرح
الرسالة مقدمة الكتاب لانه انما جعل هناك بيان الامور
الثلثة مقدمة الكتاب لا ادراكاتها وجعل في المطول نفسها مقدمة
العلم وادراكاتها الا انه تسامح في العبارة **قوله العلم**
هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل لم يقل حصول صورة
الشيء في العقل لما فيه من المسامحة من حيث ان العلم هو نفس
الصورة لانه من مقولة الكيف على الاصح لا حصولها الذي
هو النسبة بين الصورة والعقل ولان المتبادر من صورة
الشيء الصورة المطابقة فلا يشمل الجهليات المركبة ولا يخرج





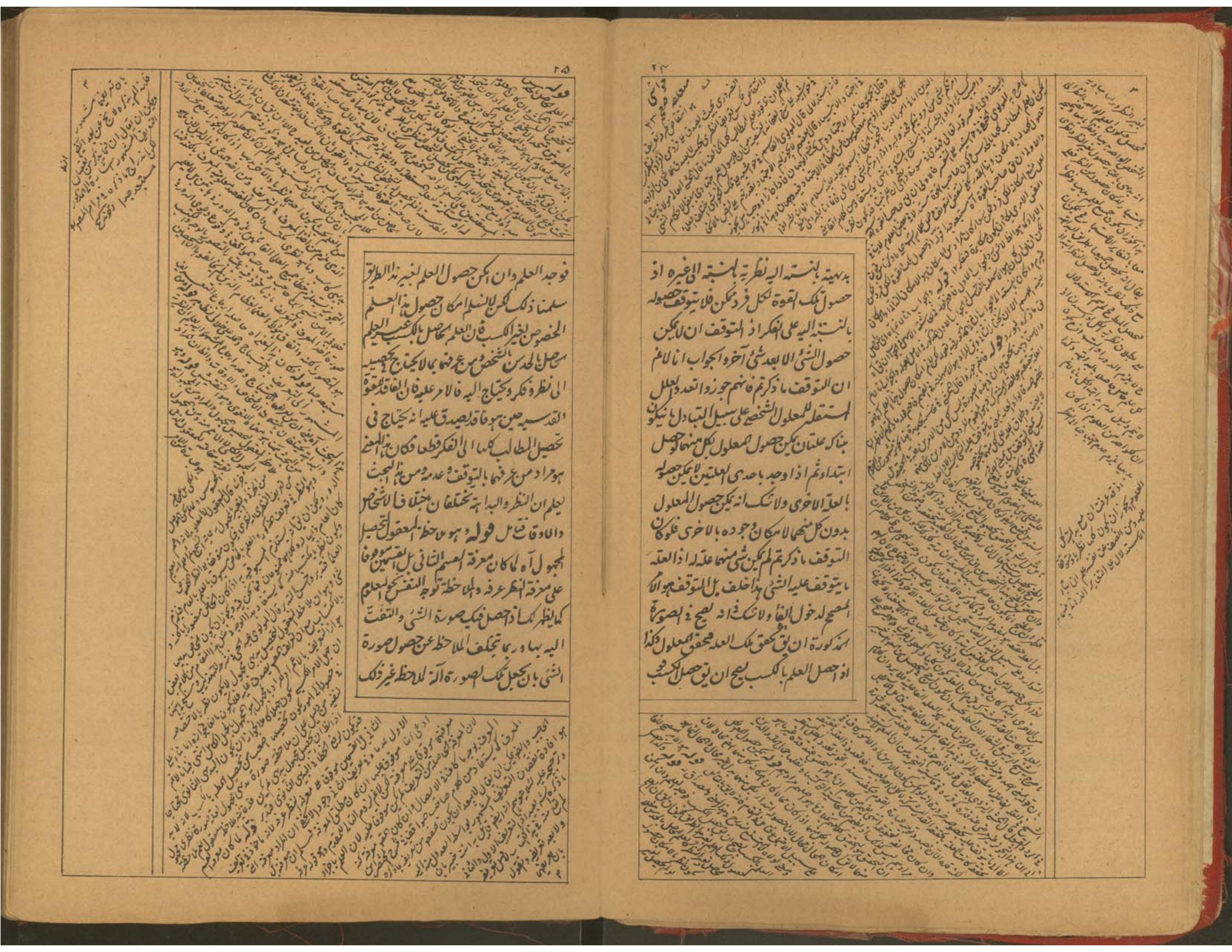
عنه العلم بالجزئيات المادية عند من يقول بارتسام
صورها في القوى والآلات وهو مطلق الصورة
الحاضرة عند المدرك سواء كانت عين ماهيته وهو
في التصور بالكنه او غيرها وهو في غيره وسواء كانت
تلك الصورة غير الصورة الخارجية وهو في العلم
الحصولي او عينها وهو في العلم الحضوري وسواء كانت
في ذات المدرك كما في علم النفس بالكليات او في
آلاتها كما في علمها بالمحسوسات وسواء كانت عين
المدرك كما في علم الباري تعالى بذاته او غيره كما
في علمه تعالى بالسلسلة الممكنات وقد يخص ههنا
بالعلم الحصولي او الحادث معللا بان الانقسام
الى البداهة والكسبية انما يجري فيهما ولا حاجة
اليه فان الانقسام يجري في المطلق وان لم يجر
في كل نوع منه مع انه تخصيص اللفظ من غير ضرورة
داعية اليه مع ان التعميم انسب بقواعد الفن قوله

قوله ان كان الحد المنقول عن العبارة المشهورة
وهي ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة
لانه يدخل فيها التخييل فانه ادراك وقوع النسبة
او لا وقوعها وكذا الشك والوهم ضرورة ان
المدرك في جانب الوهم هو الوقوع او اللاوقوع
الا ان تلك الادراكات ليست على وجه الاذعان
والتسليم بل على سبيل التخييل والتجويز وفي هذا اشارة
الى تحقيق المرام في هذا المقام وهو ان التصديق نوع
آخر من الادراك مغاير للتصور مغايرة ذاتية لا باعتبار
المتعلق كما يشهد الوجدان السليم وان التصور يتعلق
ايضا بما يتعلق به التصديق اعني النسبة واقعة
او ليست بواقعة اذ لا حجر فيه فيتعلق بكل شيء
قوله والاقتصر سوء الفهم لكن ادراك النسبة
اصلا كتصور الاطراف او ادراكها لا على وجه
الاذعان اما بان لا يقبل تلك النسبة بتعلق الاذعان



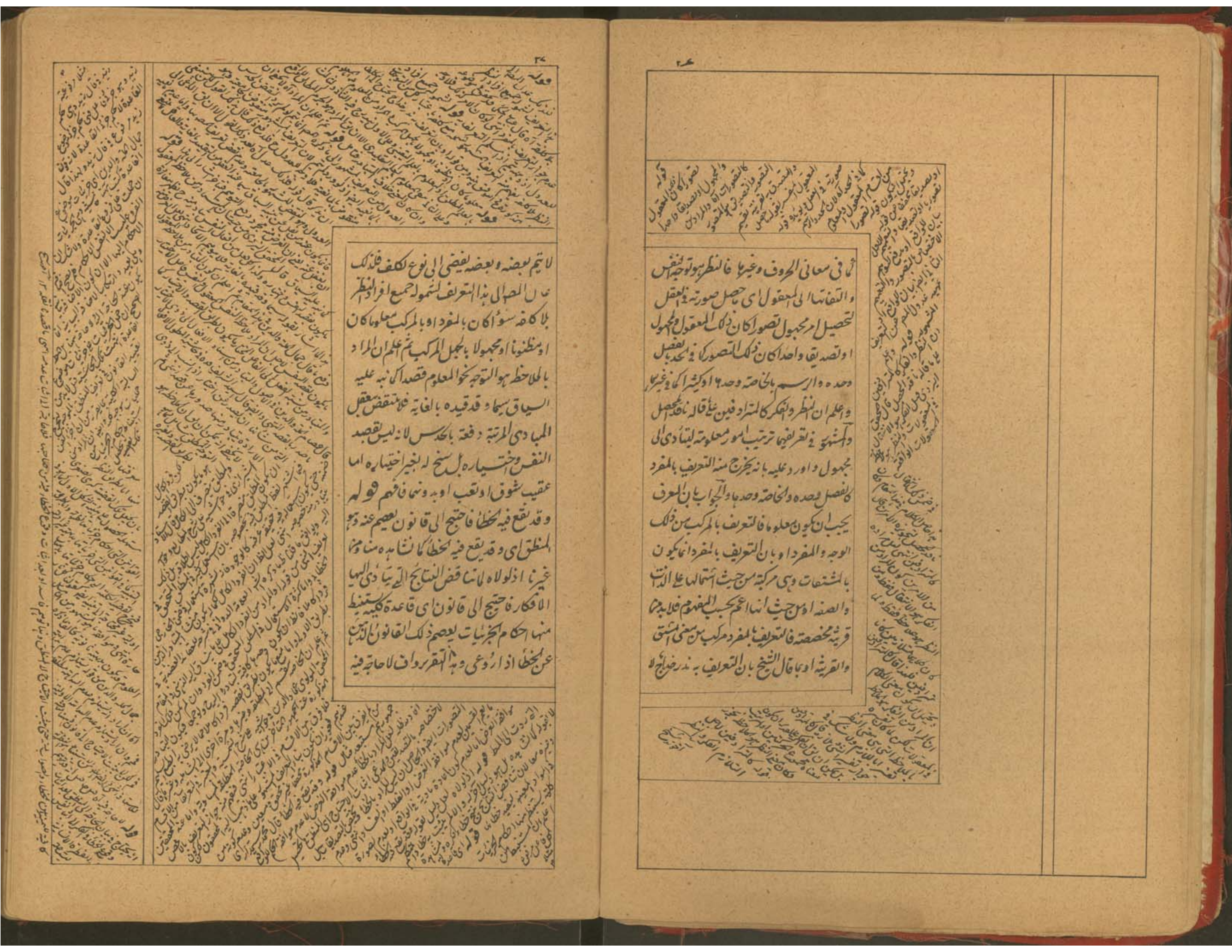
كالنسبة التقييدية والانشائية واما بان يكون
قابلة له لكن لم يحصل الاذعان بها كما في التصور
المذكورة **قوله** ويقتسمان الضرورة اي ياخذ
كل من التصور والتصديق قسما من الضرورة اي
الضروري والاكتساب اي المكتسب بالنظر
بالضرورة يعني ان انقسام كل من التصور والتصديق
الى الضروري والنظري بديهي فان كل عاقل يجد
في نفسه انه يحصل له بعض التصورات والتصديقات
كتصور الحرارة والبرودة والتصديق بان الكل
اعظم من الجزء من غير نظر واكتساب ويحصل له بعض
آخر منهما كتصور الملك والجن والتصديق بان العالم
حادث بالنظر والاكتساب وهذا الطريق لخلاله الاحالة
الى البداهة اسلم من تكلف الاستدلال عليه بانه
لو كان الكل من كل منهما نظريا لدار او تسلسل
او بديهيا لما احتجنا في شيء منهما الى الفكر فانه مع ما فيه

ما فيه من التوقف على امتناع اكتساب التصديق
من التصور ثم على حدوث النفس على ما هو المشهور
لا يتم الا بدعوى البداهة في مقدمات الدليل واطرافها
وذلك كاف في نفي كسبية الكل فلا حاجة الى
الدليل عليه ثم لا بد من دعوى البداهة في ثبوت الاحتياج
الى الفكر وذلك بعينه دعوى البداهة في عدم بداهة
الكل فظهر ان الاستدلال يؤول بالآخرة الى دعوى
البداهة في المطلوب فليكتف به اولا فافهم ذلك
فانه مما لا تجده من غيرنا وانظمه في سلك نظائره
المنثورة في هذه الحواشي **قوله** الضرورة [illegible]
بالنظر المشهور في تعريف الضروري والنظري ما يتوقف
حصوله على النظر وما لا يتوقف حصوله عليه ويرد
عليه ما من تصور وتصديق الا ويمكن حصوله لا بالنظر
بل بالحدس لان صاحب القوة القدسية يعلم
المطالب كلها بالحدس ولا يمكن الجواب بانها تكون



بديهية بالنسبة الى نظرية بالنسبة الى غيره اذ
حصول تلك القوة لكل فرد ممكن فلا يتوقف حصوله
بالنسبة اليه على الفكر اذ التوقف ان لا يمكن
حصول الشيء الا بعد شيء آخر والجواب انا لا نم
ان التوقف ما ذكرتم فانهم جوزوا تعدد العلل
المستقلة للمعلول الشخصي على سبيل التبادل بان يكون
هناك علتان يمكن حصول المعلول بكل منهما حصل
ابتداء ثم اذا وجد باحدى العلتين لا يمكن حصوله
بالعلة الاخرى ولا شك انه يمكن حصول المعلول
بدون كل منهما لامكان وجوده بالاخرى فلو كان
التوقف ما ذكرتم لم يكن شيء منهما علة له اذ العلة
ما يتوقف عليه الشيء هذا خلف بل التوقف هو الا
المصحح لدخول الفاء ولا شك انه يصح في الصورة
المذكورة ان يقال تحقق تلك العلة فتحقق المعلول وكذا
اذا حصل العلم بالكسب يصح ان يقال حصل الكسب فوجد

فوجد العلم وان امكن حصول العلم بغير هذا الطريق
سلمنا ذلك لكن لا نسلم امكان حصول هذا العلم
المخصوص بغير الكسب فان العلم الحاصل بالكسب غير العلم
الحاصل بالحدس الشخص مع عينها مما لا يحتاج تحصيله
الى نظر وفكر ويحتاج اليه فالامر عليه فان العاقلة القوة
القدسية حين هو فاقد يصدق عليه انه يحتاج في
تحصيل المطالب كلها الى الفكر قطعا فكان هذا المعنى
هو المراد ممن عرفهما بالتوقف وعدمه ومن هذا البحث
يعلم ان النظر والبداهة تختلفان باختلاف الاشخاص
والاوقات فتامل **قوله** وهو ملاحظة المعقول لتحصيل
المجهول آه لما كان معرفة القسم الثاني بل القسمين موقوفا
على معرفة النظر عرفه والملاحظة توجه النفس نحو المعلوم
كما ان النظر كما اذا حصل فيك صورة الشيء والتفت
اليه بها وربما تتخلف الملاحظة عن حصول صورة
الشيء بان يحصل تلك الصورة آه لا لاحظة غير ذلك



ثم في معاني الحروف وغيرها فالنظر هو توجه النفس
والتفاتها الى المعقول اي ما حصل صورته في العقل
لتحصيل امر مجهول تصورا كان ذلك المعقول والمجهول
او تصديقا واحدا كان ذلك المتصور كما في الحد بالفصل
وحده والرسم بالخاصة وحدها او كثيرا كما في غيرها
واعلم ان النظر والفكر كالمترادفين على ما قاله المحقق
والمشهور في تعريفهما ترتيب امور معلومة ليتادي الى
مجهول واورد عليه بانه يخرج منه التعريف بالمفرد
كالفصل وحده والخاصة وحدها والجواب بان المعرف
يجب ان يكون معلوما فالتعريف بالمركب من ذلك
الوجه والمفرد او بان التعريف بالمفرد انما يكون
بالمشتقات وهي مركبة من حيث اشتمالها على الذات
والصفة او من حيث انها اعم بحسب المفهوم فلا بد من
قرينة مخصصة فالتعريف بالمفرد مركب من معنى المشتق
والقرينة او بما قال الشيخ بان التعريف به نذر ضائع لا

لا يتم بعضه ببعضه يفضي الى نوع الكلف فلذلك
عدل المحشي الى هذا التعريف لشموله جميع افراد النظر
بلا كلفة سواء كان بالمفرد او بالمركب معلوما كان
او مظنونا او مجهولا بالجهل المركب ثم اعلم ان المراد
بالملاحظة هو التوجه نحو المعلوم قصدا كما نبه عليه
السياق سيما وقد قيده بالغاية فلا ينتقض بتعقل
المبادي المترتبة دفعة بالحدس لانه ليس بقصد
النفس واختياره بل سنح له بغير اختياره اما
عقيب شوق او تعب او بدونهما فافهم قوله
وقد يقع فيه الخطأ فاحتيج الى قانون يعصم عنه وهو
المنطق اي وقد يقع فيه الخطأ كما نشاهده منا ومن
غيرنا اذ لولاه لما تناقض النتائج التي يتادى اليها
الافكار فاحتيج الى قانون اي قاعدة كلية يستنبط
منها احكام الجزئيات يعصم ذلك القانون الذهن
عن الخطأ اذا روعي وهذا التقرير واف لا حاجة فيه

الى اثبات عدم كفاية الفطرة الانسانية في التمييز
بين الخطأ والصواب اذ وقوع الخطأ في الفكر كاف
في استلزام الاحتياج الى العاصم على انه لو كفت
لم يقع الخطأ وقوعا شائعا حيثما يدل عليه لفظ قد
التحقيقية والهيئة الاستقبالية الاستمرارية ثم طوى
حديث نظرية المنطق وبداهته اذ لا حاجة اليه في
بيان الحاجة فان قلت ان وقوع الخطأ بالفعل
انما يستلزم الاحتياج الى الطرق الفكرية وموادها
على الوجه الجزئي لا على الوجه الكلي فانه ما لم يعرف
الطرق الجزئية لم يحصل التمييز بين الخطأ والصواب
ولئن تنزلنا عن ذلك فنقول انما ثبت الاحتياج الى
معرفتها اما على الوجه الكلي او على الوجه الجزئي فقد ثبت
الاحتياج الى الاعم من المنطق لا اليه فلا يتم التقريب
قلت وقوع الخطأ بالفعل يستلزم عدم بداهة جميع تلك
الطرق والمواد وقد تبين ان العلم اليقيني بالجزئيات النظرية انما

بحث الموضوع

انما يحصل من الكليات فقد ثبت الاحتياج الى
في اكتساب المطالب في الجملة ولا نعني بالاحتياج
ههنا الا هذا القدر وفيه نظر وله جواب **قوله**
وموضوعه آه موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه
الذاتية اي يرجع البحث اليها وهي الخارج المحمول الذي
يلحق الشيء لذاته او لما يساويه على ما ذكره المتأخرون
وذلك البحث اما بان يجعل موضوع العلم بعينه موضوع
المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي له كالجسم الطبيعي
في قولهم كل جسم فله حيز طبيعي او بان يجعل نوعه موضوع
المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي له كالحيوان
في قولهم كل حيوان فله قوة اللمس والفلك لا يقبل الخرق
والالتيام او يثبت له ما يعرضه لامر اعم بشرط
ان لا يتجاوز في العموم عن موضوع العلم كما صرح به
قدّ التنزيل كقول الفقهاء كل مسكر حرام او يجعل
عرضه الذاتي او نوعه موضوع المسئلة ويثبت له



العرض الذاتي له او مايلحقه لامر اعم بالشرط المذكور
كقولهم كل متحرك بحركتين مستقيمتين لابد ان يسكن
بينهما فقولهم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية يجب
تفسيره بما ذكرناه اذ لا ريب في انه يبحث في العلم
عن الاحوال المختصة بانواع موضوع العلم كما مر بل
ما من علم الا ويوجد فيه ذلك كما لا يخفى على من تتبع
وقد نقل الشيخ في الشفاء بعد ما عرف موضوع الصناعة
بما يبحث فيه عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارض
الذاتية لها ان المسائل هي القضايا التي
محمولاتها اعراض ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه
او عوارضه ويمكن ان يكون قوله عن الاحوال المنسوبة
اليها اشارة الى المحمولات التي ليست اعراضا ذاتية
لنفس موضوع العلم كما هو مقصوده واما تعريف
المتأخرين من حيث لم ياخذوا الاعراض الذاتية
للموضوع فاما محمول على المسامحة اعتمادا على

على التفصيل في مقامه او مبني على الفرق بين محمول
العلم ومحمول المسئلة كما فرق بين موضوعيهما فيكون
محمول العلم ما ينحل اليه محمولات المسائل على طريق الترديد
مثلا امتناع الخرق مع المحمولات التي تقابله اذا اخذ
على وجه الترديد كان عرضا ذاتيا للجسم الطبعي فانه
لا يخلو عن احدها فان قلت لا حاجة الى ذلك اذ المعتبر
في العرض الذاتي شموله لجميع افراد الموضوع اما على الانفراد
او على سبيل التقابل وكل من محمولات المسائل مع مقابلها
اعني محمولات المسائل الاخر شامل لجميع افراد الموضوع
فيكون عرضا ذاتيا له قلت قد صرح الشيخ وغيره بان
ما يلحق الشيء لامر اخص وكان الشيء محتاجا في لحوقه له
الى ان يصير نوعا متهيئا لقبوله ليس عرضا ذاتيا له فالشيخ
لم يجعل الشيخ خارجا عن العرض الذاتي مطلقا كيف وقد
مثل العرض الذاتي على سبيل التقابل بالاستقامة
والانحناء والزوجية والفردية مع انه قد حقق موضوع

ان المستقيم والمنحنى مختلفان نوعا وكذا الزوج
والفرد بل انما اخرجه عن القسم المختص على الاطلاق
حيث قال في الفصل الرابع من المقالة الثانية من الشفاء
والقسمة المستوفاة الاولوية اما ان تكون بفصول
واما ان تكون بعوارض هي للجنس ايضا اولية مثل
قولنا كل كم اما مساو او غيره وقولنا كل جسم اما
متحرك او ساكن واما العوارض لا تكون للجنس اولية
وان كانت القسمة بها اولية وذلك اذا كانت
العوارض انما تعرض للجنس في ان صار نوعا معينا مثل قولنا
كل عدد اما زوج او فرد فالزوج والفرد ليسا
بعوارض للعدد اولا فما لم يصر العدد نوعا معينا
لم يكن زوجا او فردا الا ان الزوج والفرد عوارض
لازمة لانواعه وكذلك قسمة الحيوان الى الضاحك
وغير الضاحك لان هذه عوارض تعرض للانسان
وغيره بعد ان قامت طبايعهما النوعية ولا يكفي

ولا يكفي طبيعة الجنس في ان يعرض لها شيء من هذه العوارض
فهي من حيث القسمة اولية للجنس واما بذاتها فليست اولية
قلت هذا الكلام من الشيخ تصريح بان عد الشامل على سبيل
التقابل من الاعراض الذاتية مسامحة وان العرض الذاتي
ههنا بالحقيقة هو القسمة لا كل واحد من القسمين ولا شك
ان البحث لم يقع صريحا في شيء من المسائل عن المفهوم
المردد بين القسمين الذي هو العرض الذاتي بالحقيقة
فلا بد ان يصار الى ما ذكرنا والشيخ قد شرط في
الشامل على سبيل التقابل ان لا يخلو الموضوع عنه وعن
مقابله بحسب المضادة او بحسب العدم الذي يقابله
خصوصا مثل الخط بالنسبة الى الاستقامة والانحناء
والعدد بالنسبة الى الزوجية والفردية وقال ما يخلو
الموضوع عنه لا الى مقابل مثله بل الى سلب فقط فهو
عرض غريب وحاصل كلامه انه لا بد ان يكون مع ضده
او عدمه شاملا لافراد الموضوع وتلك المحمولات ربما لا يكون



بينهما تقابل التضاد ولا العدم والملكة كما في الاحوال
المخصوصة بانواع الجسم الطبيعي من الافلاك والمعادن
والنباتات والحيوانات اذ المراد بالتضاد ههنا الحقيقي
والذي يدل عليه انه قال القسمة الاولية بالاعراض
الذاتية قد يكون بتقابل كقولك كل خط اما مستقيم
او منحن وكل عدد اما زوج او فرد وقد يكون بغير
تقابل كقولك ان من الحيوان ما هو سابح ومنه ما هو
ماش ومنه زاحف ومنه طائر فقد جعل القسمة
الاخيرة لا لاجل التقابل مع تحقق التضاد المشهور
فيما بين الاقسام ولقد اسبغنا الكلام وقد بقي
بعد قلق في هذا المرام تركناها لضيق المقام وانما
اتبعنا اثر قول الشيخ تنزلا الى مدارك الصحفية الجهال
العارفين الحق بالرجال واما الهتة فعون عن حضيض
النقص الى ذروة الكمال فيتجلون بنور البصيرة
جلية الحال ولا يلتفتون الى ما قيل او يقال **قوله**

الاول والضمير المرفوع المستتر فيما هو سابق على المعطوف عليه راجع قبل العطف الى الاول وبعد العطف الى الثاني فتامل
صحيح اه فاحفظه يحتاج الى تكلف بعيد فافهم ١٢ اخوند شيخ

المعلوم التصوري آه اي موضوع المنطق المعلوم
التصوري من حيث انه يوصل الى المطلوب تصوري
والمعلوم التصديقي من حيث انه يوصل الى المطلوب
تصديقي وقد خالف الظاهر المشهور في قصر البحث
على الموصل القريب في القسمين حيث قال في
الاول يسمى معرفا وفي الثاني يسمى حجة فان البحث
المنطق في التصورات والتصديقات لا يختص
بالموصل القريب الذي هو المعرف والحجة بل يبحث
عن الايصال البعيد فيهما والابعد في التصديقات
ولعل ذلك تصرف منه لضبط النشر وارجاع جميع
المباحث الى الموصل القريب حتى يكون قولهم الجنس
كذا في قوة ان الحد مؤلف من الامر الذي هو كذا
والمعرف جزؤه كذا وقس عليه حال القضايا
اذ لا شك انه يحصل بحسب تلك الاحوال
احوال الموصل القريب ونظيره ذلك

ماير تكبه من يجعل موضع الطب بدن
الانسان فى قولهم الزنجبيل حارة
معناه بدن الانسان يتسخن
باكل الزنجبيل فلا تستبعد
كثيراً
م

كتاب
حواجه جمال الملة
والدين وبهامشه
آخوند شيخ



بسم الله الرحمن الرحيم

قال وحيد زمانه تغمده الله بغفرانه مدحت
اللؤلؤ على صفائها وهذا القيد وان اشتهر في
العبارات وتحقق في اكثر الكتب الا انه في هذه
النسخة من الاضافات فلو بني الكلام على تركه انتظم
الكلام وارتبطت الاقوال بعضها ببعض وان تحقق
جعل على بمعنى الباء وهذا هو الظ فالامر كذلك
والا فلا تخ عن خدشة ما وتحرير الاحتمالات انه ان بني
الكلام على الترادف بينهما اما بالتعميم فيهما او بالتخصيص فيهما
واخرى تعميم المدح بجعله متعلقا بالفاعل المختار وغيره

وتخصيص الحمد بجعله بالفاعل المختار سواء كان ذلك وهذا
من حيث مدخول الباء او من حيث مدخول على فهذه
الاحتمالات وهو التعميم فيهما لم يذهب اليه احد والباقي
صار من المذاهب ثم التعميم في المدح والتخصيص في الحمد
يتصور بان يكون باعتبار متعلق الباء ويتصور بان
يكون باعتبار متعلق على وهذا الاخير قد صرح به
في القول الاخير والاول انما يتضح صريحا اذا كان على
صفائها بمعنى لصفائها وان كان يلزم ضمنا ان
لو كان على محمولا على الحقيقة وهذا انما يكون ان لو لم يكن
مثال اللؤلؤ مصنوعا واما اذا كان مصنوعا فتعميم المدح
لم يتضح من الاستعمال مطلقا بل الظ حينئذ ان المدح
كالحمد يظهر على التخصيص بالفاعل المختار وقد يقال انه
لو سلم ورود الاستعمال المذكور وهو قولهم مدحت اللؤلؤ
على صفائها دون حمدتها فمنه انما يستفاد التعميم
في المدح والتخصيص في الحمد واما انه يكون بهذا او بذاك



بحث الهداية

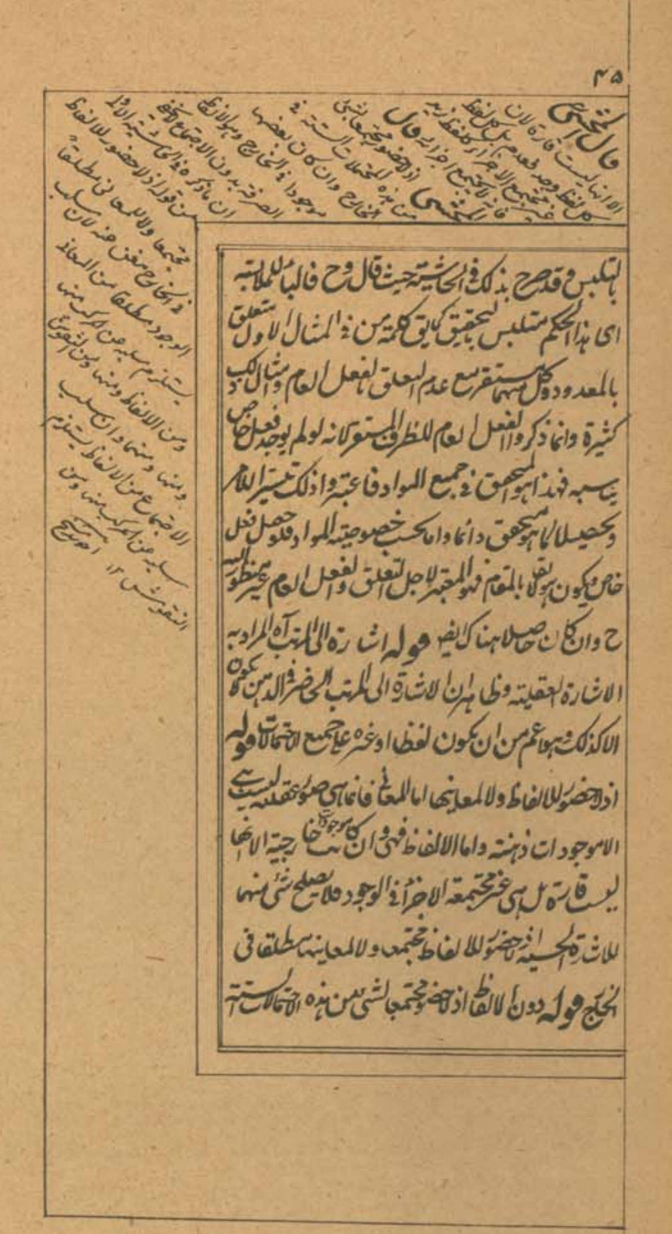
في مدخول الباء كما هو المتبادر اولا او في مدخول على كما
هو المذكور آخرا فلا هذا اما ذكره بعض من اجلة الاحباب.
قوله احتمال التجوز مشترك قوله مع احتمال الاشتراك مجوز
وتجويز الاشتراك محتمل قوله ولكن قد يقع في آه فانه يجوز
ان يكون من قبيل ما رميت اذ رميت بمعنى ان الدلالة
على ما يوصل الى المطلوب وان ظهرت منك ظاهرا الا انها صادرة
من الله تعالى حقيقة وهذا ما افاده مد ظله اي شيخنا وشيخ
اهل السنة والجماعة وفيه تامل الا ان قوله تعالى من احببت يقتضي ظاهرا
تخصيص الهداية بالبعض وهم الاحباب مع ان الهداية بمعنى
التبليغ والارشاد والدلالة على ما يوصل الى المطلوب عامة شاملة
لجميع الامة وان صح انه عليه السلام احب جميع الامة
لكن اللفظ يقتضي نوع تخصيص بهم فتدبر والهداية الخاصة
التي يتوقف فعلها النبي عليه السلام تمكين الله تعالى واقداره
عليها فكانه لذلك قال من قال قوله
يتعدى بنفسه اي الى المفعول الثاني مثل اهدنا الصراط

المستقيم ويهدي للتي هي اقوم وانك لتهدي من تشاء الى
صراط مستقيم قوله وعلى الثاني بين آه وفيه نظر لان
قوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء
الى صراط مستقيم الهداية الواقعة فيه في الموضعين بمعنى واحد
وهو الايصال لا الاراءة بدليل التخصيص في من احببت
وفي من يشاء على ان التخصيص في الاول يقتضي التخصيص في
الثاني ايضا واستعمال الثاني بالى مع انه قد تحقق انها
ليست بمعنى الاراءة بل بمعنى الايصال وفي كلام حاشية
الكشاف منتقض بالآية الكريمة وهذه عبارة حاشية
الكشاف قال ثم يجيء من كلامه ما يدل على الفرق من جهة
المعنى بين المتعدي بنفسه والمتعدي بالحرف وجملة
الكلام في نحو هديته الطريق وهديته للطريق والى
الطريق وقد يفرق بينهما بان المعنى الاول ليس الا ذهاب
الى المقصود والايصال ولهذا يسند الى الله تعالى خاصة
ومعنى الثاني الدلالة واراءة الطريق فيسند الى النبي صلى الله عليه وسلم

مثل انک لتهدی الی صراط مستقیم والی القرآن مثل
ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم انتهی کلامه
قوله التوفیق جعل الاسباب آه هذا ان کان
بحسب اللفظ شاملا لجمیع المسببات من الخیر والشر الا
ان العرف والشرع لا یستعمله الا فی الخیر قوله لامتناع
تقدم آه فان لنا اذا کان متعلقا بالرفیق
فالرفیق لکونه المضاف الیه فی حیز وهو المضاف
کان فی حیز المضاف فکما ان المضاف الیه فی حیز
المضاف کذلک ما تعلق به ایضا فی حیزه فکان لنا
ایضا واقعا فی حیزه والتقدم ما فی حیزه علیه غیر مجوز
هذا هو الدلیل الاول والدلیل الثانی هو ما اشار الیه
بقوله ولان المعمول لا یقع الا حیث آه یعنی ان لنا ههنا
وقع متقدما علی المضاف فلو کان هو معمول المضاف الیه
یصح وقوعه ههنا متقدما علی المضاف وهو غیر جائز وفی
بعض النسخ هکذا لامتناع تقدم ما فی حیز المضاف الیه علی



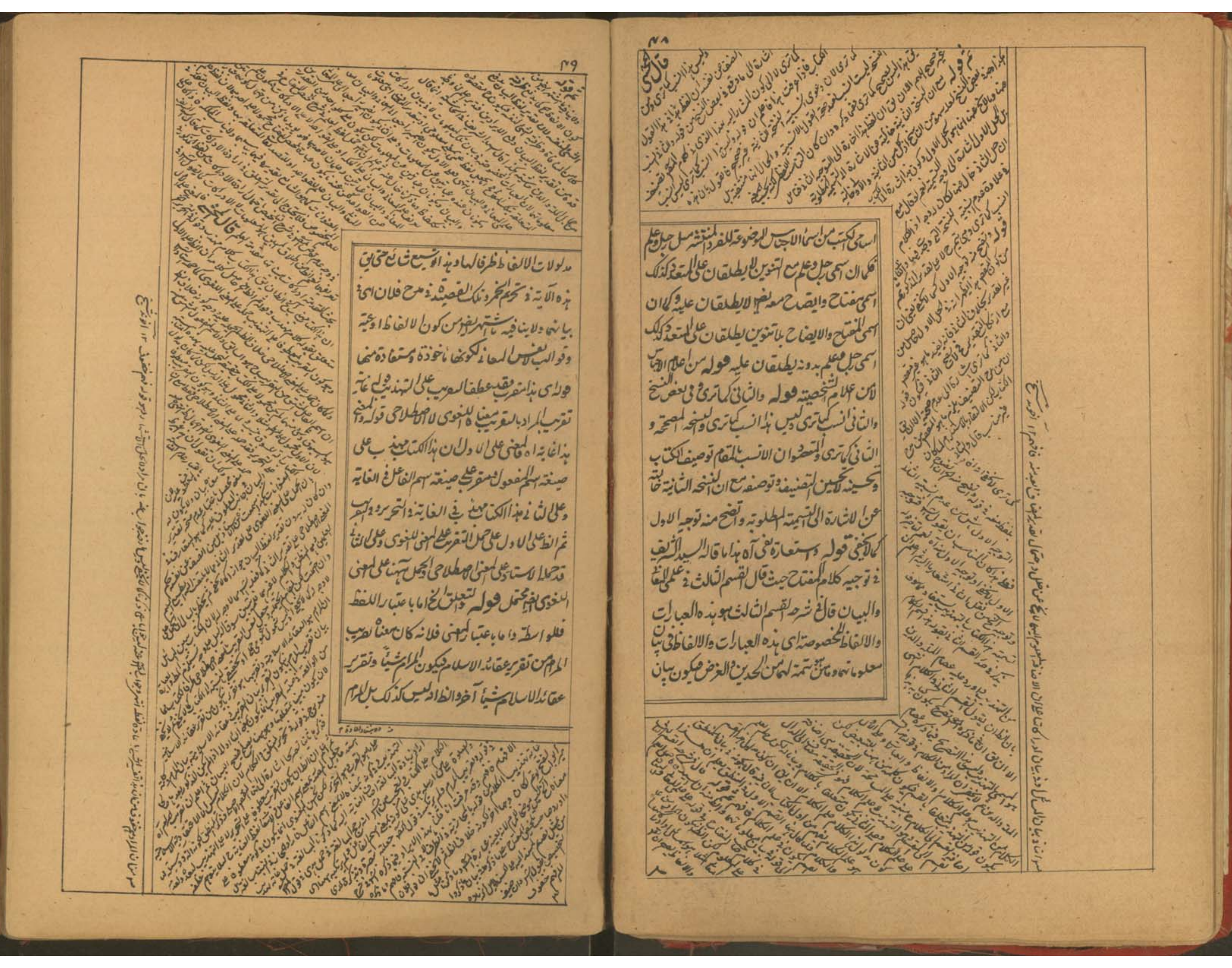
علی المضاف ولان المعمول آه بذکر کلمة الیه وعدم الواو وهذا
ظاهر لا غبار علیه والتفصیل ان النسخ باعتبار وجدان
کلمة الیه وفقدانها مختلفة وبحسب وجدان الواو وفقدانه
ایضا مختلفة فالمحتملات ههنا اربعة اثنان منها هو
وجدان کلمة الیه مع وجدان الواو وبدونه وکلاهما
صحیح وبدون الواو اظهر ومع فقدان کلمة الیه
فان کان مع وجدان الواو فهذا له وجه واما بدونه
ففیه تامل بل غیر موجه لان الدلیل لا یفید دعوی الکلیة
قوله فذلک آه لانه ح یکون معناه جعل لنا ولا دخل لنا
بالرفیق ولا بالموفیق فیجاز ان یکون التوفیق خیر رفیق
لنا وجاز ان یکون لغیرنا فیفوت المعنی المقصود ولبعض
الافاضل ههنا مناقشة مستندة بمثل ما فی قوله تعالی وجعل لکم
الارض فراشا والسماء بناء الی غیر ذلک ولا یخفی ان
الفرش والفراش اما مصدر واما مشتمل علی المعنی المصدری
هو البسط والانبساط کما یستفاد من الصحاح والبستان



لا شك كونه مصححا لجواز تعلق الظرف بهما فانه دفعت الرقيقة **قوله** واكثرها للاصول جمعا اي اكثر الكتب للاصول متعلق هو متعلق بمحذوف تفسيره المذكور هو قوله جمعا لان معمول المصدر لا يتقدم عليه والحق جواز ذلك في الظرف لانه مما يتوسع فيه اذ يكفيه رائحة من الفعل هذا ما قاله في شرح التلخيص **قوله** بهم للحاصل بالمصدر اي الاثر المترتب عليه **قوله** ولا يليق تعلقه آه فان قد انابه تماشى لا ان اقتدانا به يليق به فالاقتداء الائق بنا لا به **قوله** ويحتمل الاستقرار علم المستقر من الظرف ما يكون متعلقه مقدرا عاما وما لا يكون كذلك فهو لغو سواء كان متعلقه مذكورا او مقدرا خاصا وهذا هو المشهور والحق كما صرح به السيد الشريف في حاشية الكشاف ان الظرف المستقر ما حذف عامله سواء كان خاصا كقولهم زيد من العلماء اي سعد ومنهم او عاما كقولهم زيد في الدار اي حاصل او كان واللغو ما ذكر عامله كذلك فظهر منه ان ما ذكرا ولا في تحقيق الظرف المستقر ليس على ما ينبغي لان المثال الاول مع كونه ظرفا مستقرا البتة يخرج منه وكذا هذا المثال الواقع في كلام المص فان الباء ههنا متعلق

في الخارج وان كان بعض منها موجودا في الخارج فهو الالفاظ
فقط دون الاجتماع واما نقوش الكتابة فيجتمع اجتماعها في الوجود الحسي
ويستقيم الاشارة الحسية الى عين النقوش الموجودة المرتبة المجتمعة
اللهم الا اذا لوحظ النظر الذي يذكره الآن **قوله** يسمه للمعبر الذي
هو نقوش الكتاب باسم المعبر عنه الذي هو الكلام المركب من الالفاظ
والعبارات وفي بعض النسخ يسمه للمعرب باسم المعرب عنه **قوله** لا حجر
لهنا الى آخره هذا ابتناء على قول من القول بوجود الطبائع في الخارج
ظ واما على قول من قال ج فان اريد بها للاحصر هو الانعدام
فليس كذلك وان اريد به عدم الاحساس فهذا وان ذهب الشيخ الرئيس
صرح به في الاشارات كما سيجيء تفصيله ففيه تأمل كما سيجيء وبعد ان تقرر
ان الطبائع لا احساس لها فظ ان هذه الاشارة لما كانت
الى نوع النقوش لا يكون اشارة حسية فيكون الاشارة الى المرتب
الحاضرة في الذهن اشارة عقلية على ما اختاره اولا فهذا هو فذلكة
الكلام فيجيء **قوله** على جميع التقديرات اه اي من الاحتمالات السبعة
قوله من اعلام الاجناس وهي الموضوعة للمهية من حيث هي

بيان في ذلك ان من المعلوم ان ليس القصد الى تسمية شخص معين
بالاسم المخصوص حتى لا يصح اطلاقه وضعا على امثاله في هذا الزمان واطلاق
الاسم على الواحد الكثير من تلك الخصوصيات واقع من غير تفرقة فليس
مسماه واحدا منها لا بعينه ايضا فتعين ان يكون المسمى هو الطبيعة
من حيث هي ضرورة انحصار الاحتمالات في الثلث فيكون من اعلام
الاجناس الموضوعة للمهية من حيث هي لا من الاعلام الشخصية الموضوعة
للمهيات المعينة ولا من الاسماء الاجناس الموضوعة للفرد المنتشر
وقد يوجد في بعض النسخ بدل اعلام الاجناس اسماء الاجناس وهو على
تقدير صحته انما يستقيم على ما ذهب اليه المحققون من ان اسم الجنس موضوع
للطبيعة من حيث هي والفرق بينه وبين علم الجنس ح ان علم الجنس
موضوع للحقيقة بشرط الوحدة الذهنية والتعين العقلي كما يقتضيه
اطلاق لفظ العلم لكن هذا الاوفق بما تشبث به الاستاذ في حواشيه
على التجريد نقله عن ابن الحاجب فهو مذهب جمهور النحاة من ان
الموضوع للحقيقة من حيث هي هو علم الجنس وان اسم الجنس انما وضع
للفرد المنتشر هذا وفي المقام بعد نظر وجه النظر انه لم لا يجوز ان يكون



اسامی الکتب من اسماء الاجناس الموضوعة للفرد المنتشر مثل رجل وعلم فكما ان اسمی رجل وعلم مع التنوین لا یطلقان علی المتعدد کذلک اسمی مفتاح وایضاح مع بعض لا یطلقان علیه وکما ان اسمی المفتاح والایضاح بلا تنوین یطلقان علی المتعدد کذلک اسمی رجل وعلم بدونه یطلقان علیه قوله من اعلام الاجناس لا من اعلام الشخصیة قوله والثانی کما تری فی بعض النسخ والثانی انسب کما تری ولیس هذا انسب کما تری وفی النسخ المصححة والثانی کما تری والمتصود ان الانسب بالمقام توصیف الکتاب وتحسینه لا تحسین التصنیف وتوصیفه مع ان النسخة الثانیة خالیة عن الاشارة الی التسمیة المطلوبة واتضح منه توجیه الاول کما لا یخفی قوله واستعارة بعنی آه هذا ما قاله السید الشریف فی توجیه کلام المفتاح حیث قال القسم الثالث فی علمی المعانی والبیان قال فی شرحه القسم الثالث هو هذه العبارات والالفاظ المخصوصة ای هذه العبارات والالفاظ فی بیان معلوماتهما وما هو تتمة لهما من الحدیث فی الغرض فیکون بیان

مدلولات الالفاظ ظرفا لها وهذا توسیع شائع حتی یقال هذه الآیة فی تحریم الخمر وتلک القصیدة فی مدح فلان ای فی بیانهما ولا ینافیه ما اشتهر بعضهم من کون الالفاظ اوعیة وقوالب للمعانی لکونها ماخوذة ومستفادة منها قوله ای هذا تقریب فقد عطف التهذیب علی التهذیب قوله غایة تقریب المراد بالتقریب معناه اللغوی لا الاصطلاحی قوله وفی هذا غایة اه فالمعنی علی الاول ان هذا الکتاب مهذب علی صیغة اسم المفعول مقرب علی صیغة اسم الفاعل فی الغایة وعلی الثانی هذا الکتاب مهذب فی الغایة فی التحریر وفی التحریر ثم الظاهر علی الاول علی حمل التقریب علی المعنی اللغوی وعلی الثانی قد حمله الاستاد علی المعنی الاصطلاحی والحمل ههنا علی المعنی اللغوی ایضا محتمل قوله وللتعلیق الخ اما باعتبار اللفظ فظاهر واما باعتبار المعنی فلانه کان معنا تقریب المرام من تقریر عقائد الاسلام فیکون المرام شیئا وتقریر عقائد الاسلام شیئا آخر والظاهر انه لیس کذلک بل المرام

هو نفس تعريف عقائد الاسلام **قوله** الاضافة بيانية بمحض العينية او للملابسة من
حيث المغايرة وصح تقدير الحروف الثلثة اللام وكلمة من وفي **قوله** ومجاز الحذف
على ما ذكره المفسرون في قوله تعالى واسئل القرية اي اهلها على كلا الوجهين في الاولى
في العبارة ان يق ويمكن ان يراد اهل الاسلام لا ان يراد بالاسلام اهله لان هذا
مخصوص بالمجاز المرسل **قوله** بمعنى اسم الفاعل اي جعلته للمتعلم مبصرا حين التعليم
والافهام وكذا التذكرة اي جعلته مذكرا لمن اراده **قوله** اي تفهيم الغير في التفهيم
لئلا يغلط الافهام بالكسر بالافهام بالفتح فكانه اراد ان يقول التعيين كلمة بالكسر
فجعل هذا مقامه **قوله** سي بمعنى المثل اعلم ان سي مثل شي وزنا ومعنى وضده سوى
او سيئو ولا في لا سيما لنفي الجنس سي اسمها **قوله** وما زائدة كما في قوله تعالى اَيَّمَا
الْاَجَلَيْنِ قَضَيْتُ وفي قوله غضبت من غير ما جرم وليس بموصولة ولا موصوفة
والا لزم بقاء الموصول والموصوف بلا بدون الصلة او الصفة ثم اعلم ان على جميع
ما ذكر من التقادير خبر لا محذوف عند غير الاخفش اي لا مثل الولد موجود من بين من
اراد ان يذكر من ذوي الافهام فان جعله تبصرة بحاله احق من جعله تذكرة وتبصرة
بحال غيره منهم وعنده ما خبر لا ويلزمه قطع سي عن الاضافة من غير عوض وقيل
يكون خبر لا معرفة وجوابه انه تقديرها نكرة موصوفة واما الجواب احتمال انه قد رجع
الى قول سيبويه كما في لا رجل قائم من ان ارتفاع الخبر بما كان مرتفعا به لا بلا
النافية فلا يفيد كما لا يخفى **قوله** وقد يحذف لا في اللفظ تحقيقا لكنه مراد من حيث
المعنى كما في قوله تعالى تفتؤ تذكر يوسف اي لا تفتؤ لكن ذكر البلباني في شرح التلخيص
الجامع الكبير ان استعمال سيما بلا لا نظير له في كلام العرب وقد يخفف ايا مع

وجود لا وبدونها وقد يوضع لاسوا مقام لاسيما والسوء الغير بمعنى المثل والواو التي
تدخل عليها في بعض المواضع كما في قول امرء القيس عذراخية ذكره الرضي وقيل
حالية وقيل عاطفة وقد يقتصر على لا سيما وينقل عن معناه الاصلي الى معنى خصوصا فيكون
منصوب المحل على انه مفعول مطلق فاذا قلت زيد يشجع ولا سيما راكبا فهو بمعنى خصوصا
راكبا فراكبا حال من مفعول فعل محذوف اي واخصه بزيادة الشجاعة خصوصا راكبا
وكذا في قوله زيد شجاع لا سيما وهو راكب والواو التي بعدها للحال وقيل عاطفة على مقدر
كانه قيل لا سيما هو لابس السلاح وهو راكب وعدم مجي الواو قبلها كثير الا ان المجي اكثر
قوله والجملة صلة ما فعلى الرفع يتعين ان لا يكون كلمة ما زائدة بل موصولة او موصوفة
حتى يكون الجملة صلة او صفة **قوله** خبر مبتدا محذوف فيه انه يلزم حينئذ حذف صدر الجملة الواقعة
صلة او صفة وهو قليل صرح به الشيخ الرضي **قوله** والنصب على الاستثناء اي سواء كان ما بعده
معرفة او نكرة وعدم تجويز النصب اذا كان معرفة وهم من اندلسي الشيخ نعم ان نصب ما بعده
وقف على السماع وليس بقياس ويجوز النصب بتقدير اعني وعلى انه تميز ان كان نكرة
لان ما مقدر بالتنوين **قوله** والجر على الاضافة او على البدلية من ما وهي نكرة غير موصوفة
قوله القسم الاول في المنطق خص المنطق بالذكر مع انه في بيان المقدمة خروجا على
ما هو المعتاد من تخصيص المقصود بالذات بالذكر في العنوان ويمكن ان يراد بالمنطق نفسه
ما يتعلق به تبعا **قوله** وعلى التقادير الظاهر انه في جميع الاحتمالات سوى المعنى الثالث لفظ
البيان مقدر كما هو المتعارف في امثال هذه العبارة في جميع الكتب وقد صرح ان بيان
القسم الثالث وعلمي المعاني والبيان تقديره هكذا في بيان علمي المعاني والبيان والبديع
ههنا احاله شموليه للقسم الاول بجملة المعاني الستة واما المعنى الثالث فكانه لا حاجة فيه الى التقدير

والمنطق اما يوخذ بالمعنى الكلي والكل من حيث الكل ففي الاول يصدق المنطق بمعنى
الكلي على المنطق المخصوصة وشمولها شمول الكلي للجزئي وعلى الثاني يندرج تلك المسائل في المنطق
هو كل المسائل دخول الجزء في الكل والمنطق شامل محيط بها احاطة الكل للجزء فقال **قوله**
اي للشمول العمومي مقام آه النسخ ههنا مختلفة ففي البعض كذا اي تشبيها للشمول العمومي
بالشمول الظرفي وفي البعض اقامة للشمول العمومي مقام الشمول الظرفي وفي البعض على
النسختين اي التشبيه والاقامة تدبر وكان وله قدس سره او بحسب الصدق وهو فيه اشارة
الى المعنى الاول وقوله قده وفي المعنى الثالث خاصة اشارة الى المعنى الثاني ولا يخفى
نوع من المسامحة في العبارة **قوله** مجموع المسائل التي عبر عنها بالقسم الاول عن بعض منها
وفيه نظر اذ لا يسد من مسائل المنطق الا وشمل عليه القسم الاول الا ان المنطق عبارة
عن مجموع المسائل التي لها دخل في عصمة الذهن عن الخطأ في الفكر سواء جاوز من
القوة الى الفعل اولا **قوله** مقدمة بكسر الدال ما على الصحيح فقط واما على الكسر فاما من قدم
بمعنى تقدم فيكون لازما بمعنى المتقدم واما من قدم المتعدي بمعنى انها المقدمة لمن فهمها
في الادراك بمعنى انها المقدمة لمن يتصور في الشروع على من لم يتصورها لكن ذكر صاحب
الكشاف في الفائق ان المقدمة بفتح الدال خلف من القول **قوله** وهو معرفة حده
فالمعرفة ههنا بمعنى العلم اعم من التصور والتصديق فالتصور هو تصور حده والتصديق هو
التصديق بكون الشيء الفلاني غايته وكون الشيء الفلاني موضوعه **قوله** بيان الامور الثلثة
اي المبينات حتى يصح ان مقدمة الكتاب هي الالفاظ والعبارات **قوله** فلا يرد
ما قيل آه توضيح لمقام المص قال في شرح الرسالة كهذا مقدمة الكتاب يذكر قبل
الشروع في المقاصد لارتباطها به وسمي ههنا موثرته الاول بيان الحاجة الى المنطق

اعني معرفة غايته ومنفعته الثاني بيان مهيته اي تفسيرها بما يعم جميع مقاصده علما و
تميزه عما عداه الثالث بيان موضوعه اعني ما يعين به تميز هذا العلم في نفسه من العلوم
الاخر حتى يحصل له اسم واحد على الانفراد فان تمايز العلوم في ذواتها ليس الا بحسب
تمايز الموضوعات ثم قال وقد يجعل من المقدمة بعض بيان مرتبة العلم فيما بين العلوم
وبيان شرفه وبيان واضعه اما ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد بالمقدمة
ما يتوقف الشروع عليه في العلم ففيه نظر وخلاصته ما اورده في وجه النظر ونقله قدس سره
الشريف في حاشية المطول وهو امكان الشروع بدون هذه الامور وان البصيرة
ليس امرا مضبوطا يقتضي الاقتصار على ما ذكره ثم قال السيد الشريف قده ظهر لك
ان ما جعله في هذا الكتاب مقدمة للعلم من الحد والغاية والموضوع جعله في شرح الرسالة
مقدمة الكتاب بالتفسير الذي ذكره ههنا ونفى توقف الشروع في العلم على هذه الامور
لا يثبت عنده الا مقدمة الكتاب فقط ويحتاج في توجيه قولهم المقدمة في حد العلم وغايته
وموضوعه الى تكلف لان هذه الامور عين مقدمة الكتاب بالمعنى المذكور كما يحتاج اليه من
اثبت مقدمة العلم فقط على ما بينه انتهى ولا يخفى ما في هذا الكلام اما اولا فهو ما افاده
الاستاذ قده حيث قال ان المص انما جعل في شرح الرسالة بيان الامور الثلثة مقدمة
الكتاب كما صرح به فيما نقلناه فكيف يصح ان ما جعله في شرح الرسالة مقدمة الكتاب
هو الحد والموضوع والغاية ومن ههنا يتضح ان ما ذكره الاستاذ قده بقوله لا ادراكاتها
ليس على ما ينبغي بل ينبغي ان يقال نفس الامور الثلثة كما هو مقتضى عبارة السيد الشريف
واما ثانيا فلان المص لم يجعل في المطول مقدمة العلم نفس الحد والموضوع والغاية بل
ادراكاتها على الوجه الاعم حيث قال وهي مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده



وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب ط نفعه من الكلام آه ومن العجب العجيب قدس سره
ان ما نقله في عنوان حاشية المطول هذه العبارة التي نقلناها بعينها ومن هنا تضح
انه لا تسامح في عبارة المطول اصلا ثم الظاهر من كلام السيد الشريف انه يتوجه على المص
بحسب ما نقل عنه اعتراضان الاول المخالفة المذكورة حيث جعل شيئا واحدا هو الحد
والغاية والموضوع في شرح الرسالة مقدمة الكتاب وفي المطول مقدمة العلم مع
ان المقدمتين متباينتان والثاني ان المص جعل الامور الثلثة مقدمة الكتاب بمعنى توقف
الشروع في العلم على هذه الامور مع لا يثبت عنده الا مقدمة الكتاب فقط وتنفى
مقدمة العلم بمعنى ما يتوقف عليه الشروع فكما يلزم بحسب زعمه على من لم يثبت الا مقدمة العلم
طرفية الشيء لنفسه كذلك يلزم هذا المحذور عليه وهو ناش من وحدة المقدمة سواء كانت
مقدمة العلم فقط او مقدمة الكتاب فقط فهذا ما يستفاد من كلامه قدس سره الشريف اما الاول
اعني المخالفة فقد نفاه الاستاذ قدس سره كما اشرنا اليه مع ما فيه من الوجهين في خلاصة
الدفع ان المص صرح في احد الكتابين بان مقدمة الكتاب هي بيان الامور الثلثة وفي
المطول بان مقدمة العلم هي ادراكات امور ثلثة وهذا الكلام جزئية عند المص صحيح ولا يرى
اليه مخالفة اصلا واما الثاني فلم يتوجه الى دفعه اصلا فكانه قد سلم وروده وبقي ههنا شيء
وهو النظر في قوله مع لا يثبت عنده الا مقدمة الكتاب فتأمل **قوله** الا انه تسامح في العبارة
من حيث انه جعل الامور الثلثة مقدمة العلم واراد ادراكاتها ومن حيث انه جعل الامور
الثلثة في الكتابين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم ولا اشارة فيهما الى المغايرة المراد **قوله**
لانه من مقولة الكيف على الصحيح ذهب المتكلمون الى ان العلم الحصول صورة الشيء في الذهن
وانما ينكشف الاشياء لانه مجرد اضافة وتعلق بين العاقل والمعقول وقال الحكماء ان ثبوت

للوجود الذهني لا تحصيل العلم والانكشاف الا بحصول صورة
مطابقة للمعلوم في الذهن مع ههنا ثلثة اشياء حصول
الصورة في العقل وارتسام النفس بصورة الحاصلة والصورة
المرتسمة فقيل العلم هو الاول فيكون من باب الاضافة
وقيل هو الثاني فيكون من باب الانفعال وقيل هو الثالث
فيكون من مقولة الكيف ومن ههنا فسر العلم بالصورة الحاصلة
من الشيء عند العقل قال قدس سره الشريف هذا هو المذهب المنصور
وكان الوجه فيه ان الصفات التي تتصف بها العلم مثل
البداهة والنظرية والاكتساب من الحد والبرهان نفيهم



والانقسام الى التصور والتصديق انما ينطبق على الصورة
الحاصلة لا على الاضافة والارتسام وقد اورد الحكيم الفاضل
صاحب الاشراق الدليل على اثبات حصول الصورة في العلم
والانكشاف ذكره في كتاب المطارحات ونقله الآخر في شرح
الهياكل فليراجع اليه ونبه في تلويحاته على الوجود الذهني لو تم
لدل على ذلك فليراجع الى الالهيات المذكورة في كتبهم ولا يذهب
عليك ان هذا الاختلاف الواقع بين الحكماء في اطلاق العلم
على هذه الامور الثلثة اختلاف بحسب الاصطلاح ولا اختلاف في
المعنى اصلا نعم الاختلاف بين الحكماء والمتكلمين في اثبات الصورة
العقلية وعدمه هو نزاع معنوي **قوله** عند من يقول بارتسام
صورها قد اتفق المحققون على ان المدرك للكليات والجزئيات
هو النفس الناطقة وان نسبة الادراك الى قواها كنسبة
القطع الى السكين الا ان المدرك للكليات هو النفس الناطقة
ومدرك الجزئيات هو الآلات على ما ذهب اليه الآخرون
واختلفوا في ان صور الجزئيات الجسمانية يرتسم في آلاتها

فذهب جماعة الى الثاني بناء على ان الصورة الشخصية الجسمانية
منقسمة فلو ارتسمت في النفس الناطقة لانقسمت بانقسامها
وذهب الآخرون الى ان الصور كلها مرتسمة فيها لانها هي
المدرك للاشياء الا ان ادراكها للجزئيات الجسمانية بواسطة
الآلات لا بذاتها وذلك لانا في ارتسام الصورة فيها على
ما في الباب انه ما لم تنفتح البصر مثلا لم ندرك الجزئي ولم يرتسم
فيها صورته واذا فتحته ارتسمت فيها صورته وادركته فقيل هذا
هو التحقيق لانا اذا ادركنا شيئا بالبصر مثلا ورجعنا الى
عقولنا وجداننا فقد حصل لانفسنا حالة هي كيفية ادراكيه
بواسطتها يمتاز ذلك الشيء المرئي عندنا وعلى هذا القياس سائر
المحسوسات كذا افاده الشريف **قوله** وهو مطلق الصورة
الحاضرة تفسير آخر للعلم المطلق وما وقع من التعميمات انما هو في
هذا المعنى لا الاول ثم ما وقع في بعض النسخ من تجديد قوله العلم
فكانه من تصرفات الناسخين **قوله** سواء كانت عين ماهيته
اي ماهية المدرك كنفس **قوله** التصور بالكنه اي الحاصل

الحد التام قوله وهو في غيره اي هو الحاصل من غير الحد التام
باقسام الثلثة قوله كما في علمها بالمحسوسات كما ذهب اليه جماعة
قوله وسواء كانت عين المدرك بالفتح او الكسر توضيح
المقام ان العلم اما حضوري او حصولي والحضوري هو ان يكون
الصورة العلمية عين ذات المدرك وعلمه تعالى بذاته كعلمنا
بذواتنا كذلك والحصولي هو ان يكون الصورة العلمية غير عين المدرك
كعلمه تعالى بسلسلة الممكنات على احد المذهبين وقيل انه ايضا
حضوري وعلمه تعالى بها عين اعيان الممكنات ويشكل ذلك بعلمه تعالى
بالحوادث اللهم الا ان يلتزم ما على مذهب المعتزلة القائلين
بثبوت اعيان الحوادث وذواتها في ازل الآزال
بعين ذواتها او يقال بتحقق الحوادث في موطن آخر غير
الاعيان في الازل الآزال حتى يتحقق علمه تعالى الازلي الحضوري
باعيان الحوادث في الازل واما اذا قيل ان علمه تعالى
بسلسلة الممكنات ومنها الحوادث ليس حضوريا بل يكون
حصوليا اما بعين ذاته تعالى كما ذهب اليه جمهور الحكماء او صورة

حاصلة قائمة بذاته تعالى على ما يستفاد من كلام الشيخ في
الاشارات او بصفة قائمة بذاته تعالى كما ذهب اليه الاشاعرة
فلا اشكال فيه من جهة انه يكون لزم على الاخيرين كون الشيء الواحد
قابلا وفاعلا بالنسبة الى الصورة الحاصلة او الصفة القائمة
وللبحث فيه مجال ومن ههنا تضح الوجه في جواز كلا الوجهين
من الفتح والكسر الا ان النظر الى الكلام بما لو يقتضي الكسر حذرا
من التكرار واما قوله او غيره كما في علمه تعالى بسلسلة الممكنات
فمخصص بما عدا مذهب جمهور الحكماء والمعتزلة من المذاهب الثلثة
الاخيرة قوله وقد يخص هذا الاسم بالتعميم الذي اشار اليه
انفا لان التعميم انما هو في اصل المعنى والتخصيص انما هو في معنى
المراد حسب ما اقتضاه المقام كما ادعاه وههنا اشكال وهو ان
مقتضى العبارة كفاية احد التخصيصين والدليل الصحيح انما
يقتضي وجوب التخصيصين معا وقد يفطن بعض الاذكياء من
المترددين قوله على ان تخصيص اللفظ الظاهر ان يكتب ار
التخصيص نسب الى ان الحضوري هو عين وجود المشخص المعلوم

والعلم القديم وهو العلم الالهي لا يوصفان بالبداهة والكسبية
فان البداهة كالكسبية صفة وجودية وانما تقابل الكسبية
تقابل العدم والملكة فكما لا يتصفان بالكسبية كذلك لا يتصفان
بالبداهة فهما وصفان للعلم الحصولي الحادث يختصان بهما
ولذا جعلهما مورد القسمة فعنده ليس تخصيص من غير ضرورة اذ
ح يلزم عدم الانحصار والحصر انما يراعى بقدر الامكان ثم نحو
ونقول من العلوم المتيقن ان العلم الحضوري كذا علم العقل القديم
لا يتصفان حقيقة بالبداهة كما لا يتصفان بالكسبية فهذا هو
اصل الباعث على التخصيص باحد الامرين اما عبارة التعليل ويمكن
ان بعض ظاهرها ان فهما مطلق بالبداهة الا انه لما كان
هذا خلاف الواقع ويمكن حمل التعليل على المعنى الواقع وجب حمله عليه
وح يلزم الضرورة في احد التخصيصين بل في مجموعهما كما اشرنا اليه
قوله مع ان التعميم ابعد من التعميم والكلام فيه قوله وفي
هذا اشارة اه وفيه اشارة اخرى وهي ان التصديق ليس ادراكا
والاذعان للنسبة الحكمية الثبوتية التقييدية او لا ثبوتها على ما وجب

اليه المتاخرون بل هو ادراك او اذعان للنسبة التامة الخبرية
الثبوتية او السلبية واعلم ان بين المتقدمين والمتاخرين في هذا المقام
اختلافا من وجوه فالمتقدمون على ان اجزاء القضية ثلثة المحكوم عليه
والمحكوم به والنسبة التامة الخبرية الثبوتية او السلبية والمتاخرون
على ان اجزاء القضية اربعة المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة ثبوتية
تقييدية ووقوع هذه النسبة او لا وقوعها والثاني ان المتاخرين اختاروا
التمايز بين التصور والتصديق بمحض المتعلق حيث قالوا العلم ان كان
ادراكا للنسبة التقييدية الثبوتية واقعة او ليست بواقعة
فتصديق والا فتصور سواء كانت ادراكا للنسبة الانشائية
او التامة الخبرية المشكوكة فيها او التقييدية او لا هو تعدد من نسبة
او بلا نسبة او لا مر واحد وقال المتقدمون التصديق نوع من العلم
مغاير بالذات في الحقيقة واللوازم للنوع الآخر المسمى بالتصور
وهذا النوع انما يتعلق بالنسبة التامة الخبرية وليس من شانه الادراك
بخلاف التصور فانه يتعلق بما يتعلق به التصديق وبغيره مطلقا
فليس التمايز عندهم بين التصور والتصديق باعتبار المتعلق بل بحسب



النوع والحقيقة وبحث الاستاذ رأى المتقدمين على اي الرجحان حيث قال التخييل في الشك والوهم بصدق عليهما ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة ولا يصدق عليهما الاذعان والتسليم فلا يكون تصديقا لما تحقق ما ذكره المحشي قوله كما في التصور المذكور في التخييل والشك والوهم قوله اي اخذ كل من التصور جعل مقسما للاخذ كاخذ زيد بمعنى اخذ الخبر قوله قسمان الضرورة اي قسما مشتقا من الضرورة قوله اي الضروري بتعبير المتقدمين وقوله الاكتساب معناه انه يأخذ قسمان الاكتساب وغيرهم بقوله اي المكتسب فلا يتوجه عليه ما قيل من انه لا حاجة الى التكلف بانه ذكر الضرورة والاكتساب واراد الضروري والاكتساب بان التصور اخذ قسما من الضرورة فصار ضروريا الا انه اخذ قسمان الضروري قوله من التوقف على امتناع اكتساب التصديق من التصور دون العكس كما هو المصرح به في الحاشيتين قد وقع في بعض النسخ وبالعكس فكان من تحريفات النساخ ولو وقع من قلم المصنف ففيه المسامحة الشهيرة وتوضيحه ان امتناع كسبية كل من التصورات يلزم

اولا التصور وان فرض اكتساب من التصديق البديهي ذلك التصديق الكاسب للتصور النظري على ما هو المفروض يحتاج الى التصور وهو البديهي بحسب الغرض فيرجع او يذهب فيه ورا او سيبة واما التصديق ولو جاز اكتسابه من التصور فلا يثبت امتناع كسبيته مطلقا ولا دور ولا تسلسل على فرض جواز اكتساب التصديق من التصور وقد صح كلام من ان المطلبين موقوف على امتناع اكتساب التصديق من التصور دون العكس ثم توقفه على حدوث النفس من المشهور المقرر وقد صرح به الاستاذ قدس سره بقوله على ما هو المشهور واشار بقوله بذلك الى تفرده به الاستاذ وعلى هذا التوقف وان اتى في الحاشية بقوله اشارة الى ان فيه كلاما وقد فصله في حاشيته الشمسية ومحصله انه على تقدير قدم النفس الناطقة ليس الاقدام على الاكتساب لو كان الكل نظريا قال الاستاذ قدس سره اقول على تقدير نظرية الكل لا يمكن الاكتساب شيء من الاشياء واذا لم يحصل شيء من الاشياء بالوجه اما الملازمة الثانية فلظاهرة ضرورة ان ما هو وجه لشيء فهو كنه لشيء آخر فاذا لم يحصل كنه ما

لم يحصل وجه والملازمة للاولى فلان حصول كل شيء
بكنهه مسبوق بحصوله بوجه اذ الشيء ما لم يعلم اولا بوجه لم يمكن
اكتسابه وحصوله بوجه على تقدير نظرية الكل موقوف على
صرف الزمان من الازل الى حد معين في اكتسابه وانما
يتصور الشروع في كسب كنهه من ذلك الحد من الزمان وذلك
زمان متناه ولا يمكن اكتساب كنهه فيه وتفصيله انا اذا فرضنا
ان كنهه من شئ حصل للنفس من الازل الى الآن فنقول هنا
محال لان اكتساب كنهه انما يتصور بعد معرفته بوجه ومرتبة
بغير المتناهية نظرية على ذلك التقدير فحصول ذلك الوجه
موقوف على صرف الزمان من الازل الى حد معين في
اكتسابه ثم من ذلك من الان لا يمكن اكتساب كنهه لان
زمان متناه من جانب المبدأ فلا يمكن حصول كنهه وقد فرضناه
حاصلا هف وهذا يجري في كل كنه نفرض حصوله فلا يمكن
حصول شيء من الاشياء بكنهه واذا لم يحصل شيء من الاشياء
بكنهه لم يحصل شيء من الاشياء بوجه لان كل وجه كنه لشيء



بالتمام للتكلب بالاشتغال على الغرض المذكور يلزم حصول علوم غير متناهية في ازمان متناهية الذي هو زمان حصول الكنه وهذا محال لكن لزوم المغايرة المذكورة ممنوع لم لا يجوز ان يكون شيئا من هذه شيئا من تلك الا ينبغي لك من دليل على ان الظاهر هو الجواز فتدبر واسم اعلم

قوله لا يتم الا بدعوى البداهة فان المستدل اذا اورد الدليل على امتناع كسبية الكل يلزم عدم الاقتدار على تحصيل شيء لان التحصيل ح يستلزم اما الدور او التسلسل وهما محالان والمستلزم للمحال محال فيلزم استحالة التحصيل لكنه باطل فيلزم استحالة كسبية الكل وهو المطلوب فللمعترض ان يمنع المقدمات وعلى المستدل اما ان يدعي البداهة فيها او ان يورد الدليل عليها والثاني اذا لم ينته الى دعوى البداهة يؤدي اما الى الدور او التسلسل فيبطل الاستدلال في دعوى بداهة المقدمات في شيء من المراتب كاف في نفي كسبية الكل بل هو عينه وظاهر ان دعوى بداهة المقدمات على وجه لا يحتاج فيها الى نظر اصلا منوط ببداهة الاطراف فلا حاجة الى الاستدلال وترتيب المقدمات **قوله** ثم لا بد من دعوى البداهة آه القوم استدلوا على عدم بداهة الكل بانه لو كان الكل بديهيا لما احتجنا في تحصيل شيء الى فكر ونظر والتالي باطل فالمقدم مثله وعرض عليه بان التالي عين المقدم واجيب بالمغايرة فاذا كان بداهة العلوم مغائرة لعدم احتياجنا الى الفكر والنظر فيمكن ان يمنع كون هذا الاحتياج عينا لعدم بداهة الكل بل لازما مغائرة فلا يتم كما ادعى المحشي حيث قال وذلك بعينه دعوى البداهة في عدم بداهة الكل بل لا يصح كون دعوى البداهة في الاول عين دعوى البداهة في الثاني والحاصل انه ان اريد احتياج العلوم فلا نسلم انه لا بد من دعوى البداهة في ثبوت هذا الاحتياج بل الماخوذ فيه ثبوت احتياجنا الى الفكر بديهية وان اريد احتياجنا اليه فنسلم ان مناط الدليل على وجوب دعوى البداهة فيه لكن لا نم

انه عين الدعوى اذ الدعوى هو احتياج العلوم الى الفكر وهو غير احتياج نفسنا غاية الامر انه مستلزم له وهذا لا يضر الدليل بل هو مصحح عليه لان الاستلزام **قوله** فظهر ان الاستدلال في كلا المطلبين اعني نفي بداهة الكل ونفي كسبية الكل فليكتف به اولا من غير حاجة الى التوسط في وسط التكلف للاستدلال **قوله** نظارة المنشورة من سفا داته الشريفة المنظومة في هذه الحواشي **قوله** لان صاحب القوة القدسية التي امكن حصول الكل واحد من النوع الانساني لما يصح به **قوله** كلها بالحدس لا بالنظر فلم يتوقف علم ما نظر اصلا فلم يكن شيء من العلوم نظريا على تغيره بل كلها بديهية بتغيير **قوله** نعم هذا الطرق من الحدس والالهام والتعليم **قوله** هو مراد من عرفهما فيه نظر لان التوقف والاحتياج معناهما واحد وكما يصح التعريف بالاحتياج باعتبار فقدان القوة القدسية كذلك يمكن ان يصح التعريف بالتوقف بهذا الاعتبار الغير **قوله** الجواب انا لا نعم تهنا حاشية هكذا الاصل في الجواب ان يقال البداهة والكسبية صفتان للعلم بالذات وللمعلوم بالعرض والعلم الحاصل بالنظر موقوف على النظر وهو مغائر للعلم الحاصل بدونه بالتشخص فليس علم واحد بالتشخص يمكن حصوله بالنظر واخرى بغيره ليرد النقض ومجرد المنع يكفي للناقض بل عليه اثبات ان العلم الشخصي يمكن حصوله بالنظر وبدونه ودون ذلك خرط القتاد ولو قيل النظري ما يحصل بالفكر والبديهي ما يحصل بدونه لم يتوجه السؤال انتهى ما حرض السيد عليه في الحاشية المطالع حيث قال قوله والعلم الحاصل بالنظر لا يمكن حصوله بدون النظر ان اراد انه لا يمكن حصوله بدون النظر بعد حصوله به فمسلم وغير نافع اذ الكلام في حصوله ابتداء لا حصوله بعد حصوله وان اراد انه لا يمكن حصوله بدونه مطلقا فممنوع وانما يكون كذلك لو كان حصوله لازما لا ممتنع حصوله بدونه وليس كذلك كما لا يخفى انتهى فظاهر ان المراد هو الشق الثاني وادعى الاستاذ قدس سره البداهة في المغائرة الشخصية وامتناع هذا الحصول فبقي النزاع في مجرد تجويز

المغايرة كما في دفع النقض كما صرح به الا في قدره **قوله** نعم جوز واهذا التجويز مشهور بين القوم ولكن استاذنا ههنا بحث وهو ان في هذه الصورة ليس كل من الامرين علة في الحقيقة بل العلة حقيقة هو القدر المشترك وهو المفهوم المردد بين الامرين لا شي منهما بخصوصه ولو اريد العلة بمعنى ما يتوقف عليه الشي ليس لا واحدا لا بعينه واطلاق العلة على كل منهما بخصوصه ليس بمعنى التوقف بل بمعنى الصدق ونه **قوله** حصول ذلك العلم ههنا حاشية منسوبة اليه قدس سره هكذا اريد بذلك العلم العلم بذلك المطلوب فلا ينافي ذلك قوله لكن لا نسلم امكان حصول هذا العلم المخصوص فتامل انتهى والمراد بغير هذا الطريق الحدس و الالهام والتعليم **قوله** سلمنا ذلك اى ان التوقف ما ذكرتم **قوله** هذا العلم المخصوص اى الذى حصلتم بالكسب **قوله** غير الحاصل بالحدس يتخيل انه وان كان المعلوم في الصورتين متحدا **قوله** فلا امر عليه يسهون فيه تامل فان الظاهر ان التوقف و الاحتياج معناهما واحد وكما يصح التعريف بالاحتياج باعتبار فقدان القوة القدسية كذلك يمكن تصحيح



التعريف بالتوقف بهذا الاعتبار نظيره وتوضيحه انه لا فرق بين ان يعتبر المشروطة العامة بشرط الوصف او في وقت الوصف وعلى الاول كان يصح الاحتياج يتحقق بينهما التوقف ايضا وعلى الثاني كما ينتفي التوقف ينتفي الاحتياج ايضا **قوله** كما في معاني الحروف فان معاني الحرفية والنسبة مع حصول صورها في الاذهان ليست منظورا ولا يلتفت اليها العدم استقلالها في انفسها **قوله** فالنظر هو فيما لا يظهر في ذلك فرق بين التصورين اصلا كما لا يخفى على ذي مسكة **قوله** تصديقا اى مصدقا به **قوله** قاطم علم ان النظر والفكر كالمترادفين الفكر يطلق على ثلثة معان الاول انتقال النفس في المعقولات وهذا ابعد من خواص الانسان وفي تقابله التخييل وهو الانتقال في المحسوسات والثاني مجموع الحركتين من المطلب الى المبادي ومنها الى المطلوب وهذا هو اصطلاح المتقدمين ويلزم الحركة الثانية الترتيب في المبادي وقال المتاخرون الفكر هو هذا الترتيب لا مجموع الحركتين لان حصول المجهول من مباديه وعلية وجوده وعدمه الحركة الثانية لازمة له فنبهنا تلازم وتدور عليها



اكتساب النظريات وقد ينفك عن الحركة الاولى والثانية هو
الحركة الاولى من هاتين الحركتين وحدها وهذا هو الحكم الذي يستعمل
بازائه الحدس بانه الانتقال من المبادي الى المطالب دفعة
فيقابل عكسه الذي هو الانتقال من المطالب الى المبادي وان
كان هذا تدريجيا تقابلا شبيها بتقابل المصادمة والمقابلة
وقد يجعل الحدس ايضا بازاء مجموع الحركتين فانه لا يجامعه في مطلب
معين اصلا وقد يجامع الحركة الاولى كما اذا تحرك في المعقولات
فاطلع على مبادي المرتبة فانتقل الى المطلب دفعة **قوله** لانتم
بعضه آه اما الجواب الاول فضعفه ظاهر من المعلوم ان صاحب
التعريف لا يدرج فيه الوجه الذي يصور المطلوب به على انه كثيرا ما يكون
هذا الوجه عرضيا لا يصلح ان يكون جزء الحد وايضا لو دخل ذلك
الوجه في المعرف دخل فيه مطلقا اذ لا وجه للتخصيص فيكون التعريف
بالحد التام مشتملا عليه فان كان ذاتيا لزم اعتبار جزء واحد
مرتين وهو غير جائز وان كان عرضيا فلا يكون الحد التام
حدا تاما هف واما الجواب الثاني فلان ما ذكره من الحصر ممنوع فان الوجود

يعرف بالثبوت والنطق بالتعقل الى غير ذلك ثم لو كان المشتق
مركبا من الذات والصفة ولا شك ان الصفة خارجة عن
الماهيات والذات المعتبرة فيه انما هو على وجه العموم والابهام
ولا شك انها عرضي فيلزم ان يكون المشتقات مطلقا عرضية فالحد
الناقص بالمشتقات غير صحيح واما التمثيلات المشهورة فهي كما قالوا
مبنية على المسامحة حيث ذكروا انهم عبروا عن الفصول الحقيقية
لخفائها وعدم الاطلاع على حقائقها بالمفهومات المشتقة العرضية
الى معانيها الحقيقية مثل الناطق والمفترس فعبروا عما هو الفصل
الحقيقي للانسان بالناطق وعما هو الفصل الحقيقي للاسد
المفترس واما الجواب الثالث فلانه يلزم منه ان يكون التعريف
بالجنس والفصل اعني الحد التام مشتملا على القرينة لان الجنس اعم
حقيقة والفصل ايضا بحسب المفهوم فيكون المجموع اعم بحسب المفهوم
فلا بد من وجود القرينة المخصصة وضمها اليها فلا يكون الحد التام
مركبا من الجنس والفصل القريبين فقط هف ثم لا يخفى ان القرينة
ليست ذاتية فلا يكون المجموع حدا تاما هف واما الجواب الاخير

فالتكلف فيه **قوله** سيما وقد قيده بالغاية فيه ان لا يكون توجه النفس نحو العلوم بالقصد والاختيار انما يستفاد من التقييد بالغاية لا من غيره وعبارته قده يدل على خلاف ذلك وفيه تامل **قوله** فلا ينتقض بعقل المبادي ان اراد حصول المبادي في الذهن في صورة الحدس ليس بالقصد والاختيار فحصولها في صورة النظر كثيرا ما يكون كذلك كيف لا واكثر مباديه هو بديهية لا يعلم انها كيف حصلت ومتى حصلت وان اراد التوجه والالتفات الى المبادي والى صفته في صورة النظر بالقصد والاختيار دون صورة الحدس فهم ولا يظهر في ذلك فرق بين الصورتين اصلا كما لا يذهب على ذي مسكة **قوله** بل يسنح بغير اختياره اعلم ان الحدس هو سنوح المبادي المرتبة دفعة اعم من ان يكون عقيب طلب او لا فعلى الثاني لا يصدق التعريف عليه اي وجه اخذ الملاحظة سواء اخذ بالقصد والاختيار او لا لان الملاحظة ليس بتحصيل في وعلى الاول يصدق التعريف عليه اذا اخذت الملاحظة على الوجه الاعم وان قيد بالقصد والاختيار فلا كما افاده قده وكون الحدس عقيب الشوق والتعب كما نه انما يصدق على الوجه الاول فهو بدونها ذا الوجه الثاني **قوله** كافي الاستلزام اي في استلزام الفكر الاحتياج ووقوع الخطاء في الفكر وان كان في الاعلى عدم كفاية فطرة الانسانية في ذلك الامر الا انه بمجرده يقتضي الاحتياج الى العاصم ولا حاجة الى اخذ المقدمة الاخرى المذكورة منه **قوله** وطوى ذكر النظرية آه وهذا حذف متعارف في المتقدمين في كتب المنطق ولا شك ان الذكر احسن لان العارض بحل المطامع في هذا المكان عظام المطالب فالاشارة الى السؤال والجواب يكون باولى كما هو المتعارف قال المحقق في شرح الاشارات المنطق يشتمل كثيرة على اصطلاحات خاصة مبنية عليها اولا تتذكر وبعد تحيرها ونظرها ليس من شانها ان يغلطوا فيها كالمهندسات اسرت عليها وجميعها غير محتاج الى المنطق فان احتيج في شيء منها على سبيل الندرة فالى وجوه منطقية فلا يكون ذلك الاحتياج

الا الى الصنف الاول فلا يدور الاحتياج اليه مع الصنف الاول ما اشارة الى الاوليات تتذكر او نظر ليس من ان يغلطوا فيها وكلا الحصرين غير ضروري على ان في العبارة مناقشة ويحمل اشارة الى الاصطلاحات فالحصر المذكور فيه ويجعل الصنف الاول عبارة عن مجموع الاصناف ويجعل هذا صنفا ثانيا لكان بعيدا **قوله** فان قلت عبارة السؤال مختلفة ففي بعضها بعد قوله لا على الوجه الكلي فقد ثبت الاحتياج الا الجزئيات لا الآلة وقد يوجد في بعض النسخ بعد قوله لا على الوجه الكلي فانه كما لم يعرف طرق الجزئية لا تحصيل التمييز بين الصواب والخطاء وبين تراكنا عن ذلك فنقول انما يثبت الاحتياج اما على الوجه الكلي او على الوجه الجزئي فقد ثبت الاحتياج الى الاعم من المنطق لا الآلة وكلاهما صحيحان **قوله** يستلزم عدم بداهة آه ان اراد انه يستلزم عدم البداهة مطلقا فهم وان اراد انه يستلزم عدم البداهة الاولية فسلم لكن لا يثبت الاحتياج الى قانون العاصم ههنا مناقشة للاستاذ **قوله** فيه نظر وله جواب قال في الحاشية المنسوبة اليه وجه النظر انا لا نسلم ان وقوع الخطاء بالفعل يستلزم عدم بداهة الجميع ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم ان العلم اليقيني بالجزئيات لا يحصل الا من قبل الكليات فانه يجوز ان يكون العلم لجميع الجزئيات يقينيا مع عدم الاستنباط من الكليات والجواب انه لا شك ان العلم بالجزئيات من قبل الكليات صون عن الخطاء في الفكر فقد ثبت الاحتياج في اكتساب المطالب الى القانون العاصم عن الخطاء في الفكر وهذا القدر كاف في الاحتياج انتهى كلامه آه وفي بعض الحواشي وجه النظر انه انما يلزم الحاجة الى القانون المذكور لو لم يكن طريق آخر الى تحصيل المطالب العلمية غير الفكر لكنه ممنوع فان من الطريق تخلية الباطن من الشواغل والتوجه الى مبدا الفياض ليفيض عليه الحق الصريح ولعل الجواب بان الحاجة الى المنطق انما هي بالنسبة الى الذين يستفيدون المطالب العلمية بالنظر والكسب وهم الاكثرون

ومن سواهم كالمؤيدين بالقوة القدسية اذ وجودهم مستغنون انتهى اويق في وجه النظر انه لا يلزم من الدليل الاحتياج الى جميع مسائل المنطق فانه يدل على انا نحتاج الى قانون عاصم للذهن عن الخطأ في الفكر ولعل الجواب انه ما من مسئلة من مسائل المنطق الاوله دخل في العصمة اما دخلا قريبا او بعيدا على حسب المراتب للمواد والصور فان قيل اذا كانت العصمة محتاجة الى جميع المسائل وكان حصول العصمة من قبيل المحال اذ لا يمكن تحصيل جميع الافكار والادوار قلنا قد مر ان معنى التوقف في الاحتياج عند التحقيق يرجع الى المعنى الصحيح لدخول الفاء ولا شك في حصوله بالنسبة الى كل بعض من ابعاض مسائل المنطق سيما هو بمنزلة الرؤس من حصوله فقد ثبت الاحتياج الى المجموع في الجملة ولا يذهب عليك ان الدعوى ههنا ان النظر يحتاج الى المنطق والاعتراض انما يتصور لو حصل العصمة في النظر بدون المنطق فلا يصح الاعتراض عليه بان العلم قد يحصل بطريق آخر غير النظر وانما يتوجه هذا الاعتراض على من يدعي ان العلم لا يحصل الا بالنظر فظهر توجه الاعتراض عليه بان الحصر ممنوع اذ قد يحصل العلم بطريق آخر هو العصمة واين هذا من ذكره **قوله** اي يرجع البحث فيه اليها هذا بالنظر الى نوع من محمول العلم ومنفتح محمول المسئلة اما بالنظر الى التفصيل حمل العبارة على المسامحة فغير منفتح **قوله** او لما يساويه اعم من ان يكون جزءاً او خارجا عنه هذا على راى بعض المتأخرين وقال بعضهم العرض الذاتي ما يلحق الشيء لذاته او لجزئه سواء كان اعم او مساويا او خارجا يساويه فيدا غير مرضي عند المحققين ومنهم العلامة الرازي صرح به في شرح المطالع قال في تعريف العرض الذاتي على ما ذكره نظر لانهم عدوا ما يلحق الشيء لجزئه الاعم منه وليس كذلك لان الاعراض التي تعم الموضوع وغيره خارجة عن ان يفيده اثارا من الآثار المطلوبة له

اذ تلك الآثار انما تتوجه في الموضوع وهي توجد خارجة عنه الا ترى ان علم الحساب انما جعل علما على حدة لان له موضوعا على حدة وهو العدد فينظر صاحبه فيما يعرض من جهة ما هو عدد فلو كان الحساب ينظر في العدد من جهة ما هو كم لكان موضوعه الكم لا العدد فالاولى ان يقال العرض الذاتي ما يلحق الشيء لما هو هو او بواسطة امر يساويه كالفصل والعرض الاولي اويقال ما يختص بذات الشيء ويشمل افراده اما على الاطلاق كالمثلث من يساوي الزوايا الثلث للقائمتين او على سبيل التقابل كالخط من الاستقامة والانحناء فمنه ما يحمل على كلية الموضوع لكن لا يكون ذلك الحمل لامر اعم ومنه ما لا يكون كذلك لكنه لا يحتاج في عروضه ان يصير نوعا معينا يتهيأ لقبوله كما لا يحتاج الجسم ان يكون متحركا او ساكنا الى ان يصير انسانا وبعض منه ما هو لازم مثل قوة الضحك للانسان ومنه ما هو مفارق كالضحك بالفعل انتهى كلامه ثم ان ههنا دفع خلاف بين العالمين النحريرين قدس سرهما فقال الاستاذ المحقق كما ترى في هذه الحاشية ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية محمول على المسامحة والمراد انه ما يبحث فيه اما عن عوارضه الذاتية او عن الاعراض الذاتية لنوعه او عن الاعراض الذاتية لعرضه الذاتي او عن الاعراض الذاتية لنوع عرضه الذاتي وقال السيد العلامة ليس الامر كذلك بل ما يبحث عنه في العلم ليس الا الاعراض الذاتية لنفس الموضوع نعم انهم قد يجعلون موضوع المسئلة نفس موضوع العلم او نوعا او عرضه الذاتي او نوع عرضه الذاتي وفي جميع الصور انما يبحث عن الاعراض الذاتية لنفس الموضوع وعبارة شرح المطالع ناظرة اليه حيث قال المراد من البحث عن الاعراض الذاتية حملها اما على موضوع العلم او انواعه او اعراضه الذاتية او انواعها كالفص في علم الحساب على العدد على ثلثة

والنود وزوج الزوج انتهى كلامه وهذا العبارة انهم النسب لانه وقع في عبارة شيخ علي يا يحيى نقلا انه عرف موضوع الصناعة بما يبحث فيها عن الاعراض الذاتية له والاحوال المنسوبة اليها وبعد ذلك صرح بان المسائل القضايا التي محمولاتها عوارض ذاتية لهذا الموضوع اولانواعه ولعوارضه قال السيد المبحوث عنه في العلم هو الاعراض الذاتية لموضوع العلم وفي ابواب العلم هو الاعراض الذاتية لانواع موضوع العلم التي هي موضوعات الابواب واورد الاستاذ وحده على هذا نظرا وهو انه لاشك ان الذاتية للانواع لا يكون اعراض ذاتية لموضوع العلم فيلزم عدم صحة احد من الامرين المذكورين ويجي لهذا تتمة **قوله** في ذلك البحث اما بان يجعل موضوع العلم وفي المطالب فصل في المسائل و موضوعاتها اما موضوع العلم كما يسأل في الطبيعي هل الجسم متحرك لذاته واما نوع منه كما يقع الحيوان هل له قوة هي غير المزاج وقد يكون موضوع المسئلة عرضا ذاتيا لموضوع العلم كما يقع هل الحركة يقع فيه التضاد او عرضا ذاتيا لانواع موضوع العلم كما يقع هل الشوق يكيفه في اقتضاء الحركة فان الشوق عرض ذاتي للحيوان الذي هو نوع موضوع العلم الطبيعي او يكون موضوعها عرضا ذاتيا لعرض ذاتي موضوع العلم كقولنا هل الزمان يصح انطرافه فان الزمان عارض للحركة والحركة للجسم الذي هو موضوع العلم الطبيعي او يكون موضوع المسئلة موضوع العلم مع عرض ذاتي كقولنا هل الجسم المتحرك يجتمع فيه اقتضاء قسري وطبيعي معا او يكون موضوع المسئلة نوعا من موضوع العلم مع عرض ذاتي لموضوع العلم كما يقع هل الحيوان المتحرك يخلو عن ارادة او نوع موضوع العلم مع عرض ذاتي لذلك النوع كما يقع هل الحيوان الم يتخلف عن ارادة التحريك وربما يكون موضوعها عرضا ذاتيا لعرض ذاتي مع ذلك العرض الذاتي كما يقع هل الحركة يتخلل السكون انتهى فاحفظ فانه ينفعك **قوله** ويجب

ما هو عرض آه اي للنوع وقال السيد في جميع هذه الصور انما ثبت لموضوع المسئلة ما هو عرض ذاتي لموضوع العلم وفيه تامل **قوله** في قولهم كل حيوان آه انظر ان المحمول ههنا عرض ذاتي للحيوان ولا يكون عرض ذاتي للجسم الطبيعي وبهذا اتضح وجه المسامحة في تعريف الموضوع كما ذكره الشارح انفا وجه التامل الذي مر انفا **قوله** كقول الفقهاء فان الموضوع فيها نوع موضوع اعني كل مسكر حرام ضرورة ان الحرمة وما عداها من الاحكام انما يتعلق بالافعال دون الاعيان وهو نوع من افعال المكلفين لحقه الحرمة لامر اعم منه وهو فعل نهي وهو امر اعم منه ولم يتجاوز في العموم عن موضوع العلم **قوله** او نوعه اي نوع من العرض الذاتي للنوع من موضوع العلم هذا يشتمل على صور اربع والمثال الواحد لان المتحرك عرض ذاتي والمتحرك بحركتين مستقيمتين نوع منه ثبت له سكون بينهما وهو عرض ذاتي له لحقه لذاته **قوله** ويثبت له عرض ذاتي له الضمير في قوله له في الموضعين راجع الى كل من العرض الذاتي ووقوعه على سبيل التبادر والترديد **قوله** او ما يلحقه لامر اعم آه اي يلحق العرض الذاتي او نوعه والاول يقتضي ان يكون العرض الذاتي اخص من موضوع العلم اذ لو كان مساويا لم يثبت له ما يلحقه لامر اعم اذ حينئذ يلزم تجاوز العلوم عن الموضوع وخلاف الشرط المذكور ضرورة ان الاعم من مساوي الشيء اعم منه اولين بناء الشرط المذكور يجب ان يكون لامر الاعم اخص من موضوع العلم او مساويا وعلى التقديرين يلزم ان يكون موضوع المسئلة اخص من موضوع العلم ضرورة ان الاخص من اخص الشيء و المساوي للشيء اخص من ذلك الشيء وهو خلاف المذكور واما في صورة اثبات العرض الذاتي له فيمكن حمله على المساواة والاخصية وتخصيص انما هو بحسب مقتضى ما يثبت له **قوله** من الاحوال المختصة آه وانما هي احوال الا يعرض لموضوع الا اذا صار الموضوع نوعا من حيث القبول كقوة



اللمس مثلا فانه يبحث عنها في العلم الطبيعي الذي موضوعه الجسم الطبيعي مع عروضها للجسم الطبيعي انما يكون اذا صار حيوانا حتى تهيأ لقبول هذه القوة وغير ذلك من الامثلة **قوله** ويمكن ان يكون الحكم بذلك لان الحمل على المسامحة بغير طريق في التصحيح كما اشار اليه في العبارة المشهورة عن المتأخرين **قوله** اما تعريف آه اراد ان يصحح العبارة في تعريف الشيخ فما الوجه في تصحيح تعريف المتأخرين فاشار اليه اما تعريفا آه **قوله** او بني على الفرق حتى يكون محمول العلم وهو المفهوم المردد مساويا لموضوع العلم ومحمول المسئلة هو احد الامرين مساويا لموضوع المسئلة فكل محمول يكون عرضا ذاتيا لموضوعه اي محمول العلم لموضوعه ومحمول المسئلة لموضوعها **قوله** ما يخيل اليه علة آه ان المحمول مفهوم ب واذا حمل ب او ج كان المحمول مفهوم احد الامرين وهذان المفهومان متغايران فلا معنى لرجوع احدهما الى الآخر كما لا يخفى بخلاف الموضوع اذ يعني به الافراد وافراد نوعه وعرضه الذاتي افراده فالحكم عليها لا محالة يكون على افراد موضوع العلم وهذا معنى رجوع موضوعات المسائل الى موضوع العلم **قوله** لا يخلو عن احدهما آه المفهوم منه ظاهرا انه يلزم في عرض الذاتي عدم خلو المعروض عنه وهم قد صرحوا بان الذاتي قد يكون اخص من المعروض فيجوز انتفاءه عنه كالحركة مثلا او السكون فانهما من العرض الذاتي بل الاولية للجسم الطبيعي غاية الامر انه انما يجوز ذلك اذا لم يكن الموضوع واجبا لان يصير نوعا معينا يتهيأ لقبول ذلك العرض الاخص والحال في الحركة والسكون كذلك **قوله** قلت قد صرح الشيخ المقصر ان ما يلحق الشي ويشمل جميع افراده اما على الافراد او على سبيل التقابل قد لا يكون عرضا ذاتيا له كذلك الشي لجواز ان يكون عارضا للشي لامر اخص وح يلزم كونه ليس عرضا **قوله** عليه من ان بعض المحمولات في المسائل على هذا النحو ويحتاج في عروضه للموضوع الى ان يصير نوعا

يتهيأ لقبوله وعروضه عليه وح فلا احتياج الى احد الامرين المذكورين **قوله** في لحوقه اي ملحوقية ذلك الشي لما يلحقه او لاحقيته له فالمصدر يحتمل الوجهين **قوله** كذا الزوجية فيحتاج الخط والعدد في لحوق الاستقامة والانحناء والزوجية والفردية لهما الى ان يصير نوعا معينا من الخط وهو المستقيم او المنحني والعدد وهو الاربعة وغير ذلك بالجملة الى آخره **قوله** عن القسم المختص آه الصحيح ان تقول عن القسم الشامل على الاطلاق في مقابلة الشامل على سبيل التقابل لا على الاطلاق والتوجيه فخم **قوله** للجنس الشامل اولية وكان هذا صريح في خلاف ما قاله الاستاذ ديباجي حيث قال قلت هذا الكلام من الشيخ الصريح آه كيف واذا كانت العوارض للجنس اولية حقيقة فكيف يكون المسامحة في كونها من الاعراض الذاتية وبعد هذا اين ذلك التصريح المخالف لهذا التصريح ثم دلالة كلام الشيخ على ما ذكره الشارح حيث قال بل انما اخرجه آه غير واضحة فتفكر لعله تيسر التوجيه **قوله** شمل قولنا كل كم آه كان المراد ههنا المساواة بالنسبة الى كم آخر ولو حمل المساواة على المساوي في نفسه المنفي المشهور وهو ما يكون كسوره مثل العدد لكن من الاعراض الاولية للعدد بل لم يصر العدد نوعا معينا من الانواع معينة لم تهيأ لقبول المساواة بهذا المعنى بخلاف المساواة بالقياس الى عدد آخر فانه يعرض حينئذ للعدد او لا وبالذات ولعله لو كان المساواة بهذا المعنى لم يصح كل كم اما آه بل انما يصح كل عدد اما آه **قوله** من العوارض الذاتية مسامحة اي ينبغي ان يكون مسامحة فلم يصح ان الشيخ لم يجعله خارجا عن العرض الذاتي مطلقا وهذا هو الظاهر والمدخول كما ذكره **قوله** ولا شك ان البحث آه فلم يبحث في العلوم عما هو غير عرض ذاتي في الحقيقة بل انما يرجع البحث فيها اليه لهذا قال فلا بد ان يصار الى ما ذكره يعني اما الحمل على المسامحة باعتبار التفصيل بل باعتبار ترك التفصيل واما الى الفرق المذكور ومحصله

قال المحشي

ان البحث في المسائل يرجع الى البحث عما هو عرض ذاتي لنفس الموضوع ويبقى محمول العلم في
محمولات المذكورة في المسائل وهي المساوات لمحمول فلا باس بان لا يكون عرضا ذاتيا
لموضوع العلم المحمول المسئلة **قوله** من القسمين اي القيدين في القسمين **قوله** وغير
قد شرط الشيخ آه جواب آخر عن السؤال الاول الذي يعني فيه الحاجة الى ارتكاب احد الامرين
من الحمل على المسامحة والفرق **قوله** او بحجب العدم الذي الخ اي بحجب التقابل الذي هو
تقابل العدم والملكة وانطوى ان الموصول صفة العدم وجعله صفة لمقابلة وجه غير مستفيض **قوله**
مس الخط المستقيم آه التمثيل نشر مرتب فان الانحناء ضد الاستقامة والزوجية هي الانقسام
بمتساويين والفردية عدم الانقسام بمتساويين عما من شانه الانقسام من حيث انه عدد
قوله لا الى المقابل مثله اي المقابل بحجب المضادة او بحجب العدم وليعتبر منها ضمين غير
متصل ومس المقابل شيء ذكر بل متصلا منه ووصلا الى سلب فقط **قوله** من
الافلاك والمعادن فان احوال الافلاك على زعمهم امتناع الخرق ولبعض المعادن
والنباتات والحيوان صعوبة ولبعضها سهولة والعناصر ايضا لبعضها صعوبة ولبعضها سهولة
وهذه الاحوال ليس بين كلها تضاد حقيقة اذ التضاد الحقيقي لا يكون الا بين الاثنين
فقط فالتضاد بين هذه الاحوال المشهوري غير معتبر منها كما يدل عليه كلام الشيخ
فالتقابل الحقيقي ح لا يكون الا بين كل حال من هذه الاحوال وسلبه والسلب ايضا غير
معتبر ويدل عليه كلام الشيخ كما مر **قوله** عن الايصال البعيدة للتصورات بالقياس اليها
وللتصديقات بالقياس اليها **قوله** والابعد في التصديقات للتصورات بالقياس الى
التصديقات بل للتصديقات ايضا على احد الوجهين بالقياس اليها فان قيل المسئلة
في المنطق محمولها الايصال البعيد او الابعد يعم الايصال القريب فيكون محمولا لبعض مسئلة

قال المحشي

اجيب عنه بان المنطقي انما يبحث عن الايصال القريب وعن اعراض ذاتية للتصورات
والتصديقات بكثرة مشتركة في معنى الايصال بل في معنى البعيد او الابعد ولما تعذر
تعداد تلك الاعراض على سبيل التفصيل عبر عن الكل بالايصال وعبر عن تلك الاعراض
بالايصال البعيد او الابعد على سبيل الاجمال قطعا للتطويل المتعذر الا انه من التفصيل
قوله الدلالة فالمقسم ههنا هو الدلالة اللفظية الوضعية وهذا هو المعتبر من بين اقسام
الدلالة اذ بناء العلوم والمحاورات عليها وهي العمدة في افادة المقاصد على الاطلاق
واستفادتها **قوله** كاح اح وكذا دلالة اخ بضم الهمزة وسكون الخاء المعجمة المشددة
على وجع المطلق واذا فتحت الهمزة دل على التحير وكذا دلالة اف على التضجر **قوله** وطبعي
ربما يتوهم في الحصر الدلالة اما ان يكون للوضع مدخل فيها اولا الاول هي الوضعية
والثاني اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبيعية اولا وهي العقلية والمنافقة في الاخيرة
ظاهرة وتندفع بالاستمرار وهو الحكم بحسب مقتضى الطبع يحمل كما افاده قدس سره وجوه ثلثة بان
الطبع يحمل على طبع اللافظ وعلى طبع اللفظ وعلى طبع السامع فان طبع اللافظ يقتضي
التلفظ باللفظ الدال عند عروض المعنى له وطبع اللفظ يقتضي ان يتلفظ صاحب المعنى
وطبع السامع يقتضي تأدية ذهنه من اللفظ الى المعنى عند سماعه **قوله** وهي لا تنحصر آه
كما اشتهر بين المتأخرين فانهم حصلوا دلالة الحمى ولم تجد والدلالة الطبيعية لغير اللفظية
مع لعب كما افاده **قوله** لا يسمع عنه مستند او الاصل اقول على انه يمكن ان يقال مرادهم
بالدلالة الطبيعية ما يكون صدور الدال ناشيا عن الطبيعة وهذا صادق مع ضبط المبتدأ
ايضا بل اذا كان بلا اضطرار فهذا اجل في صدق القول بالصدور عن الطبيعة فان افعال
الطبيعة ما لا يكون صدوره عن المصدر بمجرد خليته الشعور والاختيار في صورة الاضطرار ان يكون

الطبيعة اتم فليس في الفرق على العقد لين الشيم فائدة **قوله** تنبيه على ان التمام آه التوفيق بين الجميع والتمام يحتاج الى تامل فلو خبير لعين على التمام كان اولى وانم **قوله** عقلي دلالة على ثلاثة والايجاب فان هذه الدلالة اما على تمام المعنى الموضوع له اولا والثاني اما على جزئه اوليس بجزء منه وهو الخارج والاولى مطابقة والثاني التضمن والثالثة التزام **قوله** فان اللزوم اشارة الى جواب شبهة هي ان الدلالة الالتزامية على الخارج اللازم وح لم يكن الحصر عقليا لانه يجوز عقلا ان يدل اللفظ الموضوع على الخارج الغير اللازم فاجاب عنه بان الدلالة الالتزامية على الخارج وليس اللزوم معتبرا في نفس مفهومها فان اللزوم **قوله** وليس معتبرا في حده ولو كان معتبرا فيه فالحصر ح ليس عقليا اذ العقل يجوز الدلالة على الخارج الغير اللازم فهذا يكون قسما آخر يجوزه العقل فكيف يكون الحصر عقلى نعم لما كانت الدلالة الالتزامية مجرد الدلالة على الخارج فالحصر ح يكون عقليا الا ان الدلالة عليه لا تحقق بدون اللزوم ثم اقول لا يخفى ان اعتبار اللزوم في حد الدلالة الالتزامية لا يخل في كون الحصر عقليا اذ العقل لا يجوز الدلالة الوضعية الدائمة كما هو المعتبر في حصل الدلالة على الخارج الذي لا يكون تصوره لازما لتصور الموضوع له كيف لو لم يكن تصوره لازما لتصوره فلا دلالة للفظ عليه فضلا عن ان يكون وضعية ولو كان لازما فلم تصور قسما آخر غير الدلالة على احد الوجوه الثلاثة **قوله** في الحاشية وههنا بحث اورده الفاضل المولوي الشيخ حسين الهروي نقضا على حصر الدلالة الوضعية في اقسامها الثلاثة الدلالة مثل هذا اللفظ على ذلك الجزء من حيث انه يلزم الجزء الآخر ليست

دلالة على تمام ما وضع له فلا يكون مطابقة ولا على الجزء من حيث الجزئية فلا يكون تضمنية وليست على الخارج فلا يكون التزامية اذ دلالة الالتزام هي الدلالة على الخارج من حيث كذلك فخرجت عن الاقسام الثلاثة مع صدق المقسم عليها هذا تقرير سواله ان اريد نقض على الحصر ويمكن ايراده نقضا لتعريف الدلالة الالتزام كما ذكره الاستاذ المحقق رحمه الله وتقريره ان هذه الدلالة الالتزامية لا يصدق عليها تعريفها لعدم كونها دلالة على الخارج والالتزام هي بالدلالة على الخارج من حيث هو كذلك فلا يكون تعريفها جامعا ولا يمكن ان يق انها ليست التزامية فلا ضرورة في عدم صدق التعريف عليها لانها ليست علاقة اللزوم ولذلك لو فرض انتفا كونه جزءا للموضوع له دل اللفظ بتلك العلاقة عليه وايضا معلوم انها ليست مطابقة والظاهر انها ليست تضمنية لانها من حيث الجزئية والتضمن منحصر في الدلالة على الجزء من هذه الحيثية فتعين ان يكون التزامية والجواب المذكور جواب عن السوال على التقديرين لان حاصله ان هذه الدلالة التزامية يصدق تعريف الدلالة الالتزامية عليها فلا يتوجه نقض الحصر لدخولها في احد الاقسام ولا يكون تعريف الالتزام غير جامع لصدقه عليها ووجه صدقه عليها ان محصل تعريف الدلالة الالتزامية دلالة اللفظ على ما لا يعتبر دخوله ولا عليه من حيث هو كذلك سواء لم يكن داخلا او كان داخلا فلم يعتبر دخوله او دل عليه من تلك الحيثية وهذا صادق على المادة المفروضة لان مدلولها وان كان داخلا لكن

لباب
اخوند کلان

مشہور به آخوند شیخ

قال المحشی

لم يعتبر دخوله و لم يدل عليه اللفظ من حيث الدخول
وهذا كاف في صدق التعريف عليها قوله كما بين
العمى والبصر عدل عن الامثلة المشهورة لظهور عدم
الانطباق واما صحة هذه المثال فمبني على كون البصر خارجا
عن حقيقة العمى وهذا مما لا شك فيه كيف و لو كان داخلا
لزم اجتماعهما في الوجود العيني واما الدخول في المفهوم
يعتبر عن حقيقته فلا يضر الالتزام الذي هو مبني على
الخروج عن نفس الحقيقة قوله و الاول الحقيقة آه اصل
الكلام ان الفعل لا يسند حقيقة الى جزئه ولما اسند العمى
الى الابصار و الاول هو الحقيقة علم ان البصر خارج عن العمى م م



بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الحمد لله. قالوا الحمد هو قول خاص يرد عليه انه يلزم منه ان يكون المقول هو المحمود لانه مفعوله فان في كل حمد حامدا ومحمودا ومحمودا به ومحمودا عليه ففي حمدنا للواجب تعالى بالقدرة والعظمة بسبب النعمة لنا نحن حامدون والواجب محمود والقدرة والعظمة محمود به والانعام محمود عليه فلو كان الحمد هو قول خاص يجب ان يكون المحمود مقولا والمحمود به مقولا فيه والمحمود عليه مقولا عليه وشيء منها لم يسمع بل المقول متعين في الكلام سمعا **قال المحشي** فلا يخلو عن خدشة ما لعل وجهه ان الصفة هو الممدوح عليه

والكلام في الممدوح به بانه يجب ان يكون اختياريا ام لا فلا يكون مما نحن فيه بخلاف ما اذا كان على مختار البناء فيكون محمودا به فيكون مما نحن فيه لا يخفى عليك انه لا دخل لكون الصفة محمودا عليه او به في صحة الاستشهاد فان اللؤلؤ ممدوح فلا بد له من ممدوح به ومعلوم بالضرورة انه ليس له فعل اختياري يكون محمودا به لكونه جمادا فيدل هذا المثال على ان في المدح لا يجب ان يكون الممدوح عليه او به اختياريا سواء اورد هذا القيد او لم يورد وسواء حمل على معنى الباء او لا واما عدم المقول حمده فيدل على ان في الحمد يجب ان يتحقق امر اختياري سواء كان هو المحمود به او عليه ولا يدل بخصوص اختيارية احدهما وهذا ايضا اذا لم يكن مانع آخر مثل كون المحمود مختارا بلا اعتبار اختيارية المحمود به او عليه بان يكون للمحمود المختار اوصاف غير اختيارية يكون الحمد والمدح بحسبها كصباحة الخد ورشاقة القد مثلا والحاصل ان العموم باعتبار الاختيارية يتصور بوجوه ثلثة



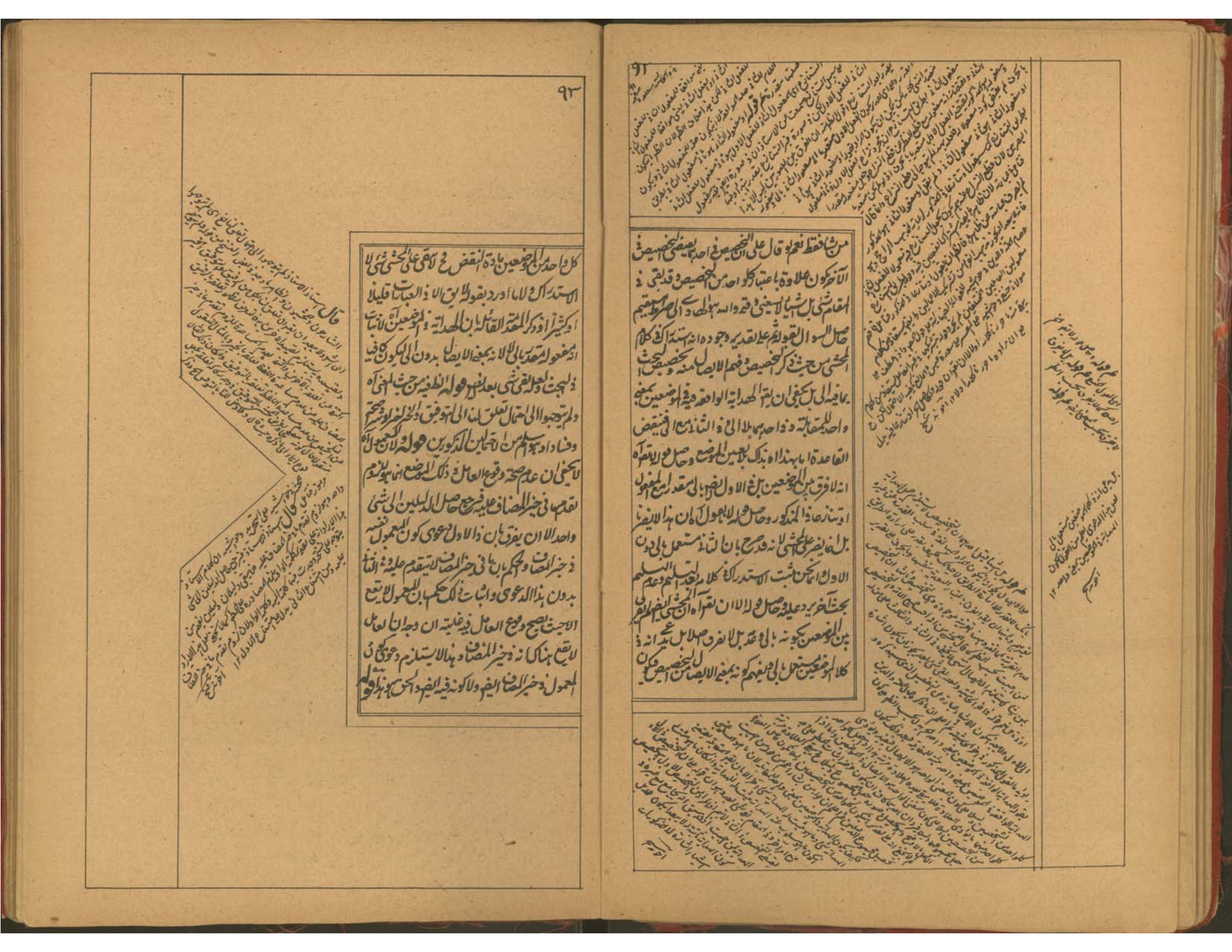
بل رابعة الاول ان يعتبر في الحمد كون المحمود عليه مختارا بذاته و
اعتبار اختيارية المحمود به وعليه لا يعتبر في المدح كون الممدوح
مختارا والثاني ان يعتبر مع ذلك كون المحمود به فقط اختياريا
ولا يعتبر في المدح هذا والثالث ان يعتبر كون المحمود عليه فقط
اختياريا سواء كان المحمود به اختياريا او لا ولا يعتبر في
المدح هذا والرابع ان يعتبر في الحمد كون المحمود به وعليه معا
اختياريا ولا يعتبر في المدح كذلك فهذه الاحتمالات تخير
بالجمع بين الاثنين والثلاثة فيها ثم الضرب فعليك التفصيل
قوله ورجح الاول ونسب الثاني الى انه مجهول لان
كما قال الفاضل ويحتمل ان المعلوم باعتبار معلومية القائل
الاول والقول الاول في ترجيحه على الثاني من حيث نقل
القول الثاني عن الاخر والظاهر ان قيل الثاني من مقول
القائل الاول فيفهم من كلامه ترجيح الاول حيث لم ينسب
الاول الى احد ونسب الثاني الى البعض كما قال قيل واما اذا
كان قيل الثاني من البعض كالاول فيتبادر السؤال المقولان

ولا يفهم ترجيح احدهما على الاخر فيكون الترجيح وكون نسبته الى البعض
كلاما جديدا غير مفهوم من سابقه فالراجح بل الواجب في
رجح ونسب على صيغة المجهول عدم التصريح بوجود قيل الثاني في
كلام القائل الاول لانه حينئذ يكون ههنا نقلا للنقل قوله
وينقض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم لعل هذا النقض مشترك لانه كما
بعد الايصال لا يتصور عدم الوصول كذلك بعد الاراءة
لا يتصور عدم الرؤية فكما ان استحباب العمى على الايصال هو عدم
الوصول كذلك استحباب العمى على الاراءة هو عدم الرؤية فكما
لا يتصور بعد الايصال عدم الوصول لانه مطاوعه كذلك
لا يتصور بعد الاراءة عدم الرؤية لانها مطاوعها والاحتمال
المجوز في احد الطرفين مشترك وهذا كاف الا ان يقال بعد
مرتبة الرؤية وجب السلوك ولم يبق بعد الوصول مرتبة فلا يستحب
استحباب العمى بعده وفيه ان الكافر المعاند بعد العلم يعاند فعلم
هو الوصول وبعده استحباب العمى عليه فتبيا وبان فتامل
قوله الحسنى هذا ما افاده قدس سره في الحاشية اي السيد الشريف



في حاشية المطول في بحث احوال الاسناد الخبري حيث نقل عن
صاحب المفتاح دعوى ان وجود الشيء علما او غيره قد ينزل منزلة
عدمه ونظيره في الاثبات والنفي وما رميت اذ رميت قال قدس سره
ما رميت حقيقة اذ رميت صورة لان اثر ذلك الرمي كان خارجا عن
طوق البشر فهو ما رميت تأثيرا اذ رميت كسبا وهو شان الشيء الجاري
في جميع الافعال عند من يقول بالكسب وعدم صحته عند من
ينكره انتهى فعلم ان تنزيل الشيء منزلة عدمه يقتضي ثبوت
ذلك الشيء حقيقة ليكون التنزيل تصرفا من المتكلم ويعد من محسنات نعم
دفضائله وخواص كلامه وفيما ذكراه تصرفا منه بل على
ما ذكره قدس سره على ما ذكراه كون تنزيل العدم منزلة الوجود
حيث قال في رميت الا مع التكلف فالمراد بما افاده قدس سره في
حاشية المطول انه كان فيه ما فيه بغير ما لا افاده في
الحاشية بقوله ويمكن ان يقال آه اذ كان الواجب ان يقول
اذ يمكن آه دليلا لمجال المناقشة وبيانا لوجهها ونظير لا يخفى
بما ذكره لانه ظاهر في التبعيض ورفع الكلية والفرق بينهما في

الابناء بقوله وفيها مثل انما يتوجه اليه الاعلى التبعيض بل يوافقه
وهو ظاهر المحشي بالتاء مثل الخيلان شامل لهذا النوع من التخصيص لكون
ما لا يمكن الحمل على ما هو الحق فان الخلل قليل والذكاء لا شك له كثرة
في الخلاف مثل تحقيقا تجد قول المحشي لان م لا نمنعك لا تهدي من
احببت لكن يستهدي آه سمعت من بعض حفاظ القرآن ان الآية
وقعت ثمة ولم يوجد بعده الى صراط مستقيم بل على تقدير وجوده
فقوله لهداية الواقعة فيه في الموضعين بمعنى واحد كان كافيا في
البحث على حاشية الكشاف بانه ولهما بلا الى وانه مستعمل بلى
فلا فرق بينهما بما ذكرت لان مفعول الاول لم يذكر فيحتمل تقييده
موافقا للثاني في مفعول الثاني في مفعوله الآخر فهو ثاني مفعول
الثاني في الطريق المتنازع فلا يتم البحث بهذا القدر فلا بحث على
ما ذكره في حاشية الكشاف فلانا نقول هذا لا يضر لان المحشي صرح
آخرا بان كلام حاشية الكشاف منتقض بالآية الكريمة باعتبار
استعمال الثاني بالى الا ان يقال ذكر استعمال الثاني بالى ليس
لان الاول بالى بل لا تصريح فيه ثم العلاوة باعتبار التخصيص



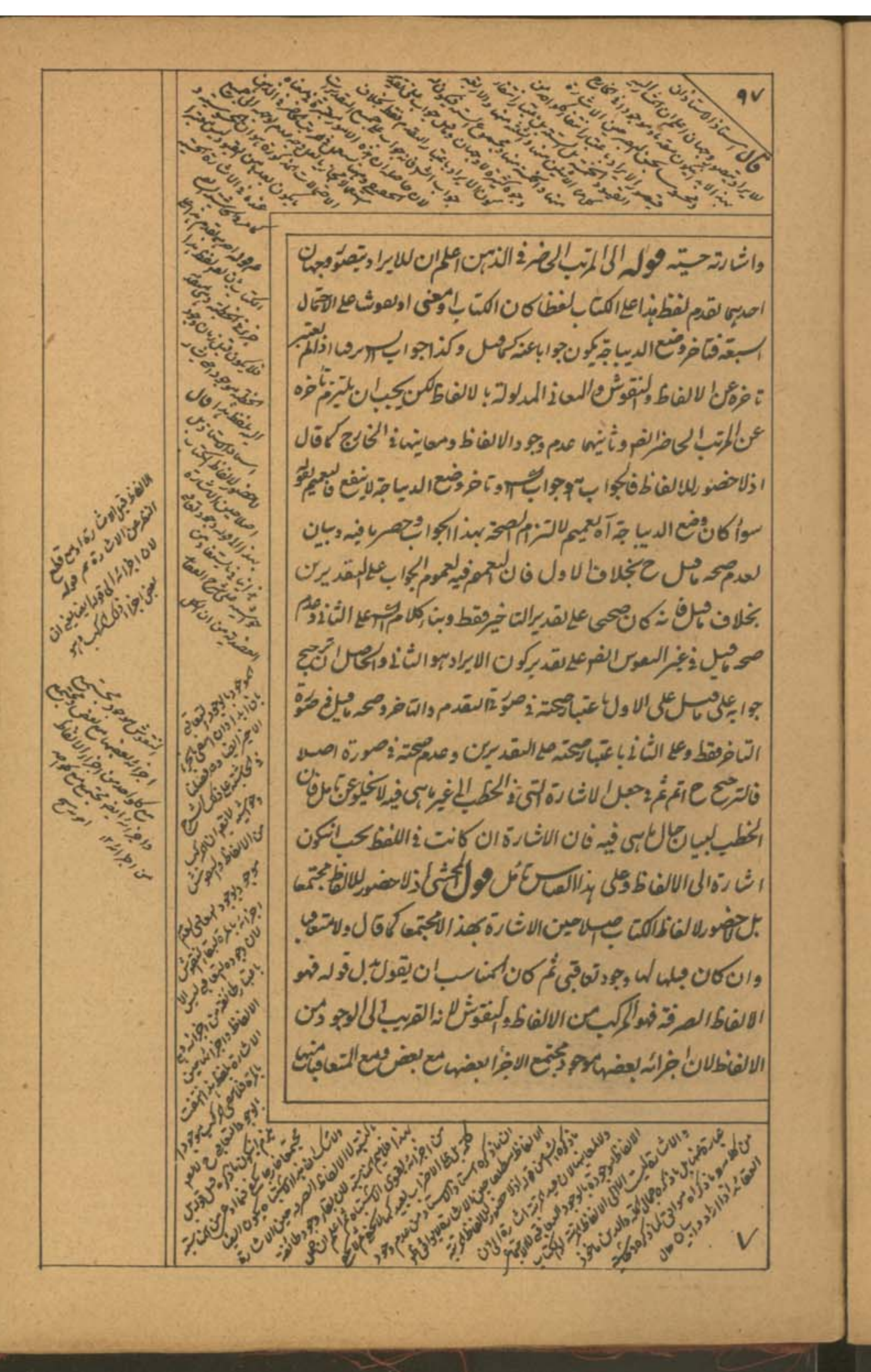
من شاغط نعم لو قال على التخصيص في احدهما يقتضي التخصيص في الآخر لكون علاوة باعتبار كل واحد من التخصيص وقد بقي في المقام شيء بل اشياء لا يخفى على فهم والله يهدي الى صراط مستقيم حاصل السوال العويص على التقدير وجوده انه استدراك في كلام المحشي من حيث ذكر التخصيص وفهم الايصال منه وتخصيص البحث بما فيه الى بل يكفي ان يقول الهداية الواقعة فيه في الموضعين بمعنى واحد للمقابلة وفي واحد منهما بلا الى وفي الثاني مع الى فينتقض القاعدة اما بهذا او بذاك بلا تعيين الموضع وحاصل الجواب انه لا فرق بين الموضعين بل في الاول ايضا بالى مقدر مع المفعول او متنازع في المذكور وحاصل الجواب انه لا يخفى ان هذا لا يضر بل انه يضر على المحشي لانه قد صرح بان الثاني مستعمل بالى دون الاول وانما نحن نثبت الاستدراك في كلامه بعد التسليم وعدم التسليم بحث آخر يرد عليه وحاصل الجواب الا ان نقرأ ان المحشي ايضا لم يفرق بين الموضعين بكونه بالى في مقدر بل لا نفرق اصلا بل يريد انه في كلا الموضعين مستعمل بالى في فهم كونه بمعنى الايصال من التخصيص وكون

كل واحد من الموضعين مادة النقض ثم لا يخفى على المحشي شيء لا الاستدراك في لا اما اورد بقوله لا يبقى الا في العبارات قليلا او كثيرا او ذكر المعترض القائل بان الهداية في الموضعين لاثبات انه مفعول المتعدي بالى لانه بمعنى الايصال بدون الى لكون كافيا في البحث ولعله الحق شيء بعد تغيير قوله لطفيه من حيث المعنى آه ولم يتوجهوا الى احتمال تعلق لنا الى التوفيق وللخبر او شرحهم وفساد او هو اعلم من الاحتمالين المذكورين قوله لان الكل آه لا يخفى ان عدم صحة وقوع العامل في ذلك الموضع انما هو للزوم تقدمها في خبر المضاف عليه فرجع حاصل الدليلين الى شيء واحد الا ان يفرق بان في الاول دعوى كون المعمول نفسه في خبر المضاف والحكم بانها في خبر المضاف لا يتقدم عليه في الثاني بدون هذا الدعوى واثبات ذلك الحكم بان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل فيه غايته ان وجدانا لعامل لا يقع هناك لانه في خبر المضاف وهذا لا يستلزم دعوى كون المعمول في خبر المضاف ايضا ولا كونه فيه ايضا والحق هو هذا

على محاذاة ما ذكره المص ولم يقل شرح ما ذكره المص لان المثال المذكور ليس مما تقدم فيه
ما في حيز المضاف عليه لا مما وقع المعمول حيث لا يصح وقوع العامل من جهة كونه في
حيز ان لا يصح التقديم لان المصدر انما يعمل اذا كان بتاويل المضارع مع ان كما
قال المص في شرحه للتلخيص وصحته او صحته لا يكون هو وجها لصحة ما نحن فيه مما يمتنع التقديم فيه
فان قيل المثال المذكور مما لا يصح وقوع العامل حيث وقع المعمول من جهة آخر فيه
وهو ان المعمول وقع بين اكثرها وجمعا والعامل وهو جمعا لا يصح ان يقع بينهما والا
يلزم تقدم الشئ على نفسه قلنا ان في صورة تاخير المعمول عن العامل الغير وقع
المعمول حيث لا يصح وقوع العامل فيه الا يلزم تاخر العامل عن نفسه بل يلزم تقدم
المعمول على نفسه او تاخره عنه واما لان موقع العامل ما قبل المعمول فيلزم وقوع
المعمول قبل نفسه او بعده فيلزم تاخره عن نفسه فالمخلص عن هذا ان لا يلاحظ في
تعيين الموقع بهما نسبة احدهما الى الآخر فتامل **قول المحشي** اما مصدر ولا يفهم ان
ما معنى جعل المفعول الثاني في الجعل مصدرا في هذا التركيب فانه من دواخل المبتدأ والخبر
فكيف يحمل على السماء والارض الموضوعين في المثالين المذكورين وهذا الظهوره تدفع عنا
وبعضه انما يكون سندا او تعيين كون الكم متعلقا بجعل ثم لم يصح تقدير العامل وجعل المذكور
مفسرا او الظرفية توسعا بعيد والا فتقول ههنا شرح السابق **قول المحشي** الى الاثر
المترتب عليه قال في نفس الحاصل بالمصدر ويوافقه التمثيل بنفس الختم فراجعه كما في عبارة
بعض فيكون هو الاثر الحاصل في مفعول الفعل وفي التلويح هو الحاصل في الفاعل حيث
قال في المقدمة الاولى من المقدمات الاربعة التي اوردها تمهيدا لتحقيق مقدمة
في بحث الحسن والقبح شرعيان او عقليان ان لفظ الفعل قد يطلق على نفس الايقاع

الفاعل في كل امر وهو المعنى المصدري وقد يطلق على الوصف الحاصل للفاعل بكل
الايقاع وهو المعنى الحاصل بالمصدر كالقيام انتهى كلامه فالحاصل من الايقاع يكون
امرين احدهما في المفعول وهو ظاهر ويستفاد من قوله ايقاع الفاعل في كل امر الغير
وثانيهما في الفاعل ومثله بالقيام ويسماه وضعا وبالحرارة ويسماه كيفية فتامل في التمثيلين
خصوصا في الاخير وترتبه باي فعل كان فانه يستلزم تعميم الحاصل بالمصدر ولا في الافعال
كلها متعديا اولا لازما ثم تعميم الفعل من الفعل الى الانفعال القولس ثانيا فيكون الحرارة
حاصلا بالمصدر التسخين كما قال في التلويح تمثيلا مسخن يحصل منه الحرارة وفيه انه لو عمم تعميما
ثانيا يلزم التسلسل لانه يلزم تحصيل انفعال آخر بعد حصول الحرارة وله حاصل آخر وهكذا
نعم لو اعتبر التعميم الاول فقط ولو جعلت الحرارة حاصلا بالمصدر المسخن لا التسخين لكان
مخلص فتامل بعد فانه لا مخلص عن لزوم معنى فاعل ولا اقل انه قابل لذلك الحاصل
وانه تردد في الافعال اللازمة في تقدم المعنى المصدري على ما سماه حاصلا بالمصدر وفي
الافعال المتعدية في ترتب ما هو حاصل في الفاعل وفي تعدد الحاصل بالمصدر فيها في
الفاعل والمفعول ثم اعلم انه يجوز ان يكون هدى مفعولا له مشتملا ديباجة ضربت تاديبا
ما الرسالة **قول المحشي** فان اقتداء ما به آه اعلم ان الاقتداء له تعلق بما تعلق المصدر
بالفاعل وتعلق به صلى الله عليه وسلم تعلق المصدر بالمفعول فاذا قلنا اقتداء ما يليق
يكون معناه اللائق لان يكون متعلق اقتداءنا هو كما يليق اللائق للمحمودية هو الواجب
وحده لائق به لانه لا صالح للمحمودية سواه فيكون المراد من قوله يليق به ما من متعلق
الاقتداء فلا غبار في كلام المحشي قوله لان اقتداءنا به يليق ليكون على طبق كلام المص
لان لفظ به في كلام المص في موضع واحد اذ التعلق يليق يكون المراد به ما من متعلق الاقتداء

وهو مفعوله فيتم الكلام بخلاف المحشي فان لفظ به فيه في التوضيحين حيث قال فيهما ان
افاده من متعلق الاقتداء مفعوله فاذا قال بعده يليق به يجب ان يحمل على غير خبر
فيحصل عدم اللياقة من هذا الوجه واما اذا ذكر الاقتداء مطلقا بدون بيان المفعول
ثم ذكر يليق به بيانا له وكذا اذا ذكر الاقتداء مقيدا بذكر المتعلق ثم ذكر يليق مطلقا فلا يظهر
وجه نقصان الكلام ولعل الشارح اشار بقوله فافهم الى ما ذكرنا **قول** المحشي اعلم ان الغرض
من هذا التحقيق ولا دفع التدافع بين كلامي الشارح في الاصل والحاشية على المشهور
وتوفيقهما بنيه على المشهور اخيرا كما ترى حاصل التدافع ان ما ذكره في الاصل ينافي ما في
الحاشية من تقدير متلبس في المستقر ما يكون عامله عاما مقدرا كما هو المشهور وحاصل
الدفع ان الحق ان المستقر هو ما يكون عامله مقدرا سواء كان عاما او خاصا فليس
بناء كلامه على المشهور بل على التحقيق فيلزم مخالفة المشهور او لا توفيقا بين كلاميه
حقا ثم تصدى للتوفيق ثانيا بين الكلامين على المشهور اخيرا فقوله على المشهور
اولا متعلق بالتدافع لا بالدفع وثانيا على التوفيق **قوله** فهذا اشارة الى المرتب
قال المحشي المراد به الاشارة العقلية لا الاشارة الحسية والاشارة الحسية هي ان
يقال للشيء انه ههنا او هناك ومرجعها الى كونه متحيزا بالذات او بالعرض في المرتب في
الخيال مما يقبل هذه الاشارة لان الخيال مما يقبلها وهو حال فيها فيقبلها
فان اريد بالعقلية ما لا يكون من هذا القسم فهو قوله وظ ان الاشارة لا الى المرتب
ممنوع لجواز ان يكون المرتب من هذا القبيل خياليا وان اريد بها ما يشمله فلا ينافي
كونها حسية بالمعنى المذكور المعروف فلا وجه للصرف هذا اذا كان مراد الشارح من المرتب
الحاضر في الذهن اعم من الحاضر استقبالا من الخارجي كما هو الظ والا فالخيالي جواب آخر

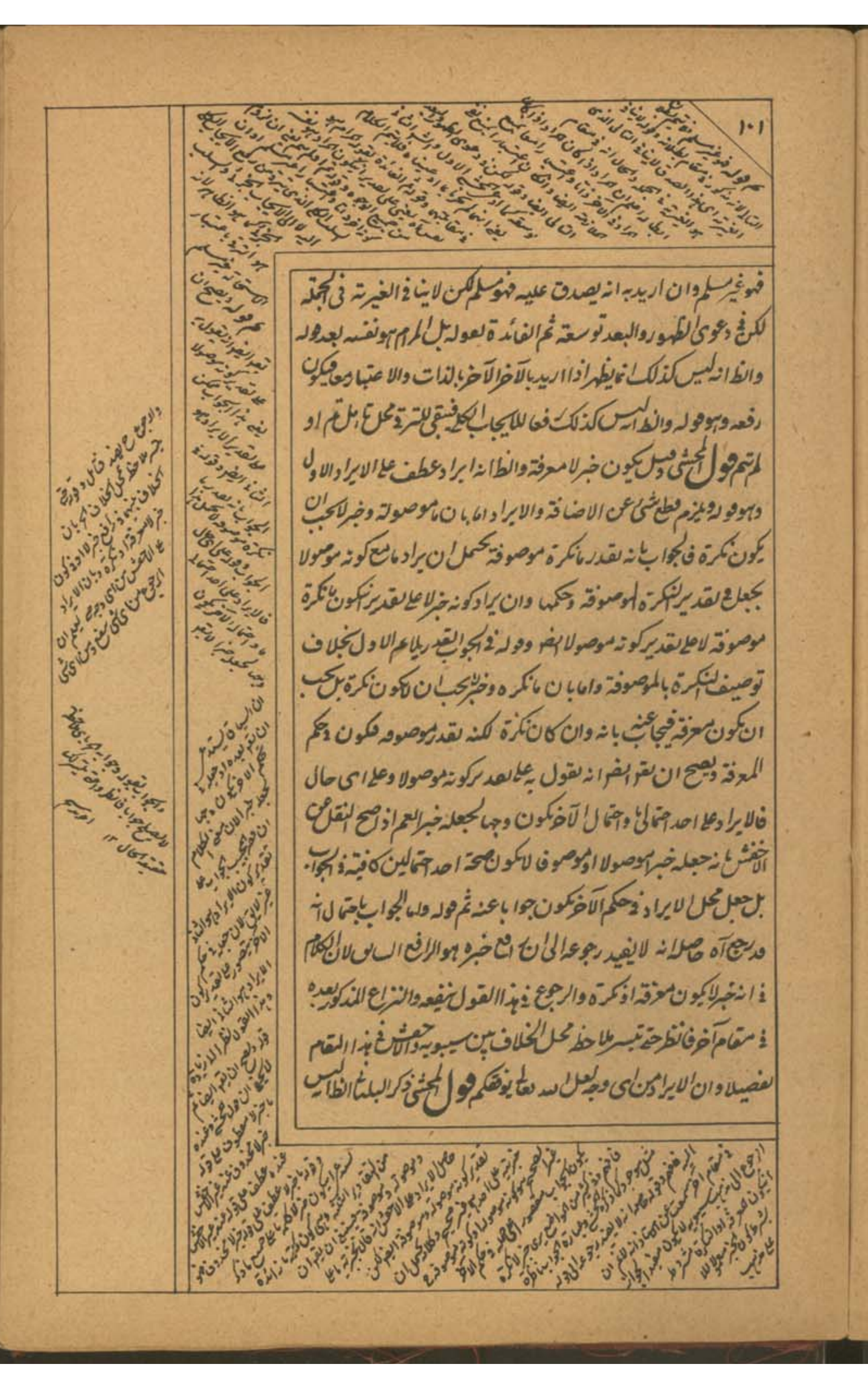


واشارة حسية **قوله** الى المرتب الحاضر في الذهن اعلم ان للايراد بتصوير وجهان
احدهما تقدم لفظ هذا على الكتاب لفظا كان الكتاب او معنى او نقوشا على الاحتمال
السبعة فتاخر وضع الديباجة يكون جوابا عنه كما قيل وكذا جواب الشارح رحمه الله اذ لم يعتبر
تاخره عن الالفاظ والنقوش والمعاني المدلولة بالالفاظ لكن يجب ان يلتزم تاخره
عن المرتب الحاضر في الذهن وثانيهما عدم وجود الالفاظ ومعانيها في الخارج كما قال
اذ لا حضور للالفاظ فالجواب هو جواب الشارح وتاخر وضع الديباجة لا ينفع في تعميم الحضور
سواء كان وضع الديباجة آه تعميم لالتزام الصحة بهذا الجواب في حصر ما فيه وبيان
لعدم صحة ما قيل ح بخلاف الاول فان التعميم فيه لعموم الجواب على التقديرين
بخلاف ما قيل فانه كان صحيحا على تقدير التاخير فقط وبناء كلام الشارح على الثاني لعدم
صحة ما قيل في غير الصورة المفروضة على تقدير كون الايراد هو الثاني والحاصل ان ترجيح
جواب على ما قيل على الاول باعتبار صحته في صورة التقدم والتاخر وصحة ما قيل في صورة
التاخر فقط وعلى الثاني باعتبار صحته على التقديرين وعدم صحته في صورة اصلا
فالترجيح ح اتم ثم في جعل الاشارة التي في الخطب الى غير ما هي فيه لا يخلو عن تامل فان
الخطب لبيان حال ما هي فيه فان الاشارة ان كانت في اللفظ يجب ان يكون
اشارة الى الالفاظ وعلى هذا القياس ثم **قول** المحشي اذ لا حضور للالفاظ مجتمعا
بل حضور الالفاظ الكتاب بصلاحية الاشارة بهذا المجتمع كما قال ولا متعاقبا
وان كان قبلها لها وجود تعاقبي ثم كان المناسب ان يقول بل قوله فهو
الالفاظ الصرفة فهو المركب من الالفاظ والنقوش لانه القريب الى الوجود من
الالفاظ لان اجزائه بعضها موجود مجتمع الاجزاء بعضها مع بعض ومع المتعاقبات منها

الغير فهو اقرب الى الوجود والى الاشتباه بانه موجود بل مجتمع خارجا فالالائق
بالرفع هو هذا الاشتباه **قوله** لا يخفى انه لا يناسب لا يخفى انه يرد اذا اريد المرتب
الحاضرة في الذهن بنفسه ويحتاج الى التوجيه بانه من قبيل تسمية المعبر عنه باسم المعبر على
عكس الاول والظاهر على الوجهين انه في مجاز في الاسناد والتسمية الا ان يراد من
التسمية الاعم من التوصيف فهذا الضعيف لا يخص الكلام فكذلك القياس ان يقع
وان رجع من احد بمارد من الآخر ايضا والكلام النفسي مرفوع عن الشيء ولعله لهذا خص
قول المحشي اشارة عقلية بعد التزام كون الاشارة عقلية لعله يصح بالنسبة الى
المعدوم في الخارج وان نوقش فيه والظاهر انه لا اشارة في الموجود الغير المحسوس
كالكلي الطبيعي على مذهب الشيخ فتأمل فيه تنبيها احتمال آخر هو ان يكون اسما لكل واحد
من نقوش الكتابة بان يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا **قوله** فالاشارة
الى الحاضر في الذهن حسن آه لا يخفى ورود الترديد المذكور في النظر تنبيها ايضا فان
الحاضر في الاذهان تشخصات ذهنية متغايرة متمايزة فيما بينها والاتحاد كما ذكر
ووجود الكلي الطبيعي في الذهن لا يصححه لان الذهن انما يقدر على تجريده عن العوارض
الخارجية عن التشعر المدرك له الا عن الذهنية وان بالغ في التجريد وقال مثلا
الانسان مجرد عن جميع العوارض الخارجية والذهنية حتى عن هذا التجرد وعن تجرد
هذا التجرد وهكذا الا يقع في مرتبة تجردا تاما عن جميع العوارض والشارح صرح بمثل هذا في
استشكال عروض الوجود المطلق والذهني في الذهن بعد ما قرر ان عروض
الوجود الخارجي ليس في الخارج بل في الذهن لعدم امتياز مرتبة المعروض عن
العارض فيه لعدم بقاء المعروض في الخارج بعد اخذ الوجود عنه واعتبار مرتبة

العارض لا ان يجاب عنه ههنا بما اجابه هناك بان عروض الوجود المطلق
والوجود الذهني للموجودات الذهنية في الذهن لان للذهن ان يعتبرها مجردة
عن الوجود مطلقا لا ان يجعلها مجردة وغير الممكن هو هذا الثاني لا الاعتبار والاعتبار
لا يستلزم التحقق وههنا نعتبر المرتبة الحاضرة في الذهن مع قطع النظر عن جميع المشخصات
الحاصلة الحاضرة له بذهن دون ذهن وان لم تتصف في نفس الامر بهذا الوصف
لا خارجا ولا ذهنا بل كان محض اعتبار ولا يوجد الخارج مثل هذا الاعتبار لان
الخارج ليس بحسب الاعتبار مثل الذهن فاذا اعتبر الذهن شيئا في الخارج مجردا عن
جميع الاعتبارات الخارجية فهذا الاعتبار يوجد الذهن وكذا اذا بني الكلام على
ان الطبيعة غير محسوسة كما في الحاشية تأمل تحط باطراف الكلام فان الاشارة
العقلية الى الافراد الذهنية ليست اشارة عقلية الى الطبيعة الموجودة في ضمنها مثل
الاشارة الحسية الا ان يقبل عدم قبول الطبيعة الاشارة الحسية في ضمن الافراد
انما كان تبعا للشيخ لا تحقيقا وفي الذهن لم يقل به الشيخ فصح بل لزم اذ لا خلاف لاحد
وخطأ الشيخ هناك لا يستلزم خطأه ههنا ايضا ثم الشيخ ممن يبالغ في وجود الكلي الطبيعي
في ضمن الافراد بوجود واحد ولا القول بتعدد الذهن ايضا كما صرح في حكمة العين
ان الوجود واحد والموجود متعدد بهما عن القيام بعرض الواحد بالمحلين فلعل بنى
كلامه على انه في تصحيح كلام الغير وبيان مراده فيجب رعاية مذهب صاحب الكلام او انه
اراد من عدم الحضور عدم الاحساس حيث لم يصح في الآخر كلام الشيخ كالمحشي
وان قال به هناك وتحقيق المقام يقتضي بسطا في الكلام فعلم هذا القول هو ههنا ايضا
قوله تشبيها للشمول العمومي وليس المراد من العموم هو العموم المجموعي فان شيئا من المعاني

وعلمه وبيانه لايكون محمولا على الالفاظ والعبارات بل المراد من العموم هو اللزوم
والاحاطة بحسب الوجود كاحاطة الظرف للمظروف ويجيء قريبا ازيد مما ذكره مهنا
بل تعيين المجازية الاسلب جميع المعاني الحقيقة المحتملة نفي وبعد المجازية يحتمل من اي
معنى وباي علاقة فتشتت الاحتمالات ثم في يحتمل ان يتعلق بالكلام او بهذيب او غاية
او يكون خبرا بعد خبر لعوله فهذا فعليك بالتفصيل قول المحشي بنفس المعاني اه اعلم ان
كون الالفاظ اوعية وقوالب للمعاني لانها في كونها مظروفة في البيان المعاني ولا يحتاج
الى بيان تغاير الجهة كما يفهم من قوله لكونها مأخوذة ومستفادة منها واللازم مهمنا
كون المعنى مظروفا لمظروف بيانها ومظروفا لبيانها بواسطة نحو القالب كالـ
ان يكون ظرفا كما في قوالب الالبان بل قد يكون مظروفا كما في المحوف فيجوز
ان يكون المراد بيان جهتي مظروفية وظرفية معا في كل من اللفظ والمعنى فلا يتوهم
منافاة هذا الكلام لما ذكره من مظروفية الالفاظ بالصحة قوله غاية بهذا الكلام
يحتمل ثلثة اوجه الاول ان حمله مبالغة مثل رجل عدل مجاز في النسبة مصدر
مبني للمفعول منها والثاني ان يكون مصدرا بمعنى اسم المفعول مجازا في الطرف ههنا
ما ذكره اه دون الاول على اي حال فراده واحد منهما والثالث ان لا يراد
من الغاية التوصيف بل يراد من الغاية المنتهى الى حصل بالمصدر مثل حاصل الضرب
ولها الرابع لا تصرف فيه وهو ما ذكره اه ثانيا والتصرف فيه في جانب الموضوع
فقط بالتقدير اولا ان لكن قول المحشي شيئا آخر ان اريد بالآخر الآخر بالذات
فهو مم وان تم بطلانه ودليل لبطلانه وان اريد به الآخر في الجهة فهو مسلم لكن لا يقع
التالي غير مسلم وقوله بل المرام هو نفس التقرير اه ان اريد به انه نفسه من جميع الوجوه



مراده ان هذا مناف لما وجده من قوله تعالى تالله تفتؤ تذكر يوسف لان ما وجد مثال
لحذف لا في غير سيما وما ذكره البليغ في الحذف في خصوص سيما بل مراده انه لا يوجد
مثال مطلق الحذف و لا يوجد مثال حذفها عن سيما كما ذكره البليغ فيكون ايرادا
على المحشي وحاصل الاستدراك على الاول انه يحذف لا كما في قوله تعالى تالله تفتؤ تذكر
يوسف لكن البليغ يقول انه لا يوجد فيكون ايرادا على البليغ ونسبة عدم الوجدان
على الاحتمال الثاني على البليغ لعدم اعتماده على تتبع نفسه وعلى اي حال لا يخلو عن تكلف
فتامل فان المجازات لا يجب ان يوجد بخصوصها في كلام العرب بل نظيرها كما في كلام
في عقائد الاسلام واسئل القرية وكذا لا يرد على البليغ شيء لانه لم يسلب الجواز
لا مطلق ولا خصوص وكذا لا يرد على المحشي شيء لانه مقصوده مجرد نقل لا اثبات المغايرة
وهذا الاخير حاصل الامر بالتامل **قول المحشي** لفظ البيان مقدر وبعد تقدير لفظ
يبقى الكلام في ظرفيته وكيفيته **قوله** فالظرفية مجازية فيه ان الظرفية غير مقررة
قال في شرح الملخص لفظة في مستعملة في معان كثيرة اما بالاشتراك وبالتشابه
كما في المكان وفي الزمان وفي الحقيقة وفي العرض وفي الغاية وفي الكل
والجزء الى غير ذلك الا انا نعني ههنا اي من قولنا الموجود اما ان يكون في شيء آخر شائعا به
ساريا فيه بحيث يكون الاشارة احدهما عين الاشارة الى الآخر فمع هذه الاحتمالات
كيف يجزم بمجازية الظرفية لا يقال مراده انه ان كانت للظرفية فمجازية كذا وكذا
لانا نقول بناء الكلام على احتمال واحد وارتكاب تكلفات مع ترك احتمالات كثيرة
ظاهرها الصحة كلا او بعضا لعله لا وجه له للمصنف وبعد المجازية يحتمل المجازية من
تلك المعاني بعلاقات اخر وتلك المذكورة ايضا فالحاصل ان الاحتمالات في القسم الاول

سبعة كما قال فكذا في المنطق تلك الاحتمالات السبعة فاضرب السبعة في السبعة فحصل
تسعة واربعون ثم احتمالات معاني حقيقية كثيرة فاضرب الحاصل فيها ثم مجازاتها
بحسب كل جمعه ثم علاقاتها فاضرب الحاصلات في كل مرتبة الى احتمال بعده
فحصل ان ساعدك وقتك **قوله** بمعنى ما يذكر آه لا يخفى ان السابق من القسم
الاول في المنطق ايضا مقدم بل سابقه الى قوله وبعد فهذا غاية تهذيب الكلام
فما وجه ذكر المقدمة ههنا احتمال كونها خبر المجموع المذكور قبله اي هذا المجموع مقدمة
يخرج الاحكام السابقة عن كونها مقصودة بالافادة نعم يجوز ان تقدر مبتدا مشيرا
الى المجموع المذكور لكن سعى ان الواضح ايضا مقدمة الا ان يقال المراد من المقدمة
مقدمة العلم وليس السابق منها او مقدمة الكتاب وليس اللواحق منها تامل **قوله** في
الحاشية هذا ناظر الى ظاهر قولهم اي مجزوم او بديهي لكن بالنظر الى ظاهر قول آخر فيكون هذا
ايضا ظاهر كونه ظاهرا مراده انه بالقياس الى شيء كذا وكذا اذا كان مراده آه
ظاهر بالقياس الى مقدمة الكتاب والبيان كالبيان مع تغير في التقرير في الجملة هذا
احوج وانسب في مقام الفرق بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم **قوله** بيان الحاجة
الثلثة آه الا انه فسر بيان الحاجة لقوله اعني معرفة غايته وكذا الباقيان فقابل
فان الناظر يحتمل ان يكون الحاجة بمعنى ان المبين هو معرفة الغاية والفائدة ويلزم
الحاجة لفاقد هذه ففائدة المنطق وغايتها عصمة الذهن عن الخطأ في الفكر فقط
والاحتياج اليه ثبت لمن ليس منطقيا بالطبع وفي الباقية لا يحتاج الى هذا التوجيه
قول المحشي بل ينبغي الا ينبغي غير مسلم نعم الكفاية مسلمة بل فيه فائدة بل هي معرفة بها
قول المحشي ومن العجب العجيب آه ولا عجب بعد جعل بيان الحاجة المهم معرفة الغاية والمنفعة



منه في الكتب في شرح الرسالة **قول المحشي** متباينان لما
يكون بحثا في المقام اذا كان راجعا الى دعوى العينية
فالفرق بين هذا وما بينه ان ههنا ظرفية الشئ لنفسه دون
دعوى خصوص احد المتحدين واثبات الظرفية ههنا لنفسها
قوله من مقولة الكيف بناء على المشهور لا على ان العلم الكلي مقولة
من المقولة كما هو عنده **قول المحشي** فيكون من باب الاضافة
فيه ان القائلين بان العلم هو اضافة منكرون للوجود الذهني
وكذا القائلين بالانفعال يقولون انه اضافة بين العلم
والمعلوم الخارجي وكذا الانفعال عنه ولذا استشكلوا عليهم
بالعلم بالمعدومات نعم مشهور من الامام انه يقول بالوجود
الذهني يقول بانه اضافة فيحمل من كلامه ان يريد هذا
ان يبين احتمال ان يكون مصرحا هو الاضافة الاولى كما في
جمهور المتكلمين والا فبعد قبول الوجود الذهني فالخلاف
في نفس الصورة او اضافة او انفعال عنه سهل قريب الى النزاع
اللفظي بل نزاع لفظي راجع الى الاصطلاح ولكل ان يصطلح على

ما يشاء ولا مشاحة في الاصطلاح والمصرح في المباحث المشرقية
هو هذا وقد نقلناه في التتمة في اواخر بحث حدوث العالم
قوله نعم تسليم على الوجود الذهني لو تم لدل على ان يكون وجها
للمنصوبة بل التامة يكون وجها لعم يكون وجها لكون مرادهم
هذا ان كان الخلاف في ان مرادهم هذا بل لا حاجة الى التتمة
فيه نعم فالحاصل ان الشرطية لا تفيد المنصوبة بالفعل بل التامة
بالفعل تفيد المنصوبة بالفعل نعم الشرطية تفيد كون مرادهم هذا ثم
اعترض بانه حاصل الاستدلال بل على ان مرادهم هذا تم او
لم يتم فتأمل **قوله** لان المتبادر الخ ان الجعل الوجوه الثلثة
وجها واحدا للعدول يؤدي بلا واحد بعطفنا لثاني والثالث
على الاول وعلى الاول مع الثاني الا ان لي المدخل مطلق
العدول لا المجموع ولا كل واحد فتامل **قول المحشي** ما يعين ذهب
فان قيل مثل هذا او رد آخر في الحاشية يرد على ما ذهب جمهور
الحكماء ان العلم الحصولي هو وجود ظلي للمعلوم فيلزم ان يكون الوجود
العيني للواجب وجودا ظليا للممكنات فيكون وجود الواحد عينيا



وظلیة فجوابه ان معنی عینیة الصفات عندهم نفی الصفات والقول
بترتب اثار الصفات علی الذات فمعنی عینیة العلم نفی الصورة المرتسمة
واثبات اثارها للذات فلا اشکال ولعله یمکن ان یقرر بوجه آخر
الوجود والظاهر انه لا یترتب الاثر المطلوب من الاول الی الظل فیجد
المغ لا استحالة فی کون الشیء الواحد خارجیا وغیر خارجی علی
خارجی بالنسبة الی الاثر المطلوب من نفسه وغیر خارجی بالنسبة الی ما هو
علم له وهذا یکون جوابا بالنسبة الی ما ذکره آه فی الحاشیة فیجیب
فان الصورة العلمیة موجود بالنسبة الی المعلومات وخارجی بالنسبة
الی انفسها فان الآثار المطلوبة منها یترتب علیها ولا یترتب
صورة هذه الصورة لو ادرکها الآخر بالارتسام فافهم ولا تعجل
قوله وان لم یجر فی کل نوع علم التقسیم العام بعضها ان یحصل
کل فرد وکل نوع منه فی الاقسام او یکون منقسما الیها لان التقسیم
بالایجاب والسلب کما فی البدایة ولکنه یقتضی الحصر فالحصور والعدم
لیسا قسمین منفصلین ولا قسمین فلو کان مراد المخصص الحصر یرد ما ذکره آه
ولعل مراد المحشی من قوله الظاهر من ارتکب التخصیص آه ینتهی مراده نعم

لو کان الکلام فی نفس التقسیم وکونها من الاقسام وکان کونهما
مسلما یرد ما یرد ما ذکره ثم لو کانا من الاقسام یکونان من اقسام
البدیهی وهو المحشی فان البداهة صفة وجودیة فلا تعتبر لان العلم
العدم والحضوری نفسه وجودیان بل هما احد ان فیه من الظاهر
وحاصل کلام الشارح آه ظاهرا اولا انه لا حاجة لنا الی التخصیص بسبب
التقسیم وهذا لا ینافی الحاجة الیه من وجه آخر فیکون فعل
المذکور فقط مع تجویز الحاجة من وجه آخر کما یؤیده تقییده بقوله
بقوله معللا بان لا انقسام آه وثانیا انه لا حاجة الیه لا من
هذا الوجه ولا من وجه آخر ترقیا لکن عدم الوجه الآخر کان مسلما عند
الخصم فلذا لا یکون جوابا آخر فمدار الجواب علی نفی مقتضی الدلیل
المذکور للتخصیص فالاحسن ان یحمل علی قوله علی ان التخصیص للفظ آه
نهجا لا علاوة ثم قوله مع ان العلم نسبة فی ای حال
وادعا بان التخصیص غیر مناسب زائد علی دعوی عدم الحاجة
ربما لا حاجة الی النقیضة فهو جواب ثالث بناء علی الظاهر ان بناء
علی الاکثر وحسن التنبیه برغم الفاعل ان کون وجه التخصیص عند الخصم

لا عدم الانقسام في العلم الحضوري والعلم القديم احتمال منا ومن المحشي بلا استناد الى شي
من كلامه والسيد ناقل ولعله وجد نقلا صريحا ممن نقل عنه كان بحثه عليه الا على من خصص
العدم الحصر وقد عرفت تائيده تبعيته ثم قول المحشي وهو على العلم الالهي احلم يرد بعلم الالهي فقط
بل اعم من العلم العقول المجردة والنسبة لا ينافيه ثم قوله فان البداهة كالكسبية صفة
وجودية وكما لا يتصفان الخ يفهم منه ان كونهما وجودية مانعة عن اتصاف الحضوري
والقديم بهما ولعله لو كانت مانعة لكانت مانعة عن اتصاف الذهني والظلي بهما
ولا اقل انهما مثلان في عدم الاتصاف بهما ثم وجودية الكسبية ان كان معنى الموجودية
في الخارج فغير مسلم لا فيها ولا في البداهة الى ان يبين وان كانت بمعنى ان لا يكون
السلب جزءا من مفهومه ففي الكسبية مسلم وفي البداهة نقيضه حق فان البداهة
عدم الحاجة الى النظر وقس اذا تخالفت في الكسبية والبداهة ان يكون احديهما
باحد المعنيين وفي الاخر بالاخر **قول المحشي** بل هو اذعان النفس آه لا يخفى ان ثبوت النسبة
الحكمية الثبوتية هو نفس النسبة التامة الخبرية نعم المراد من النسبة في كلامهم ههنا هو
التقييدية وفي كلام السعدين هو التامة الخبرية ومعلق التصديق امر واحد فيهما
ولا تفاوت الا في العبارة **قول المحشي** فاعلم ان ادعى الاختلاف بين الغرضين بين
وجوه وذكر في بيانه وجهين ولعل ثالثها هو سابقه بلا واسطة فالمغنى عن ذكره ههنا
بذكره هناك فكان الاليق فاعلم ان آه بالفاء التفريع **قول المحشي** حيث قالوا العلم
المنقول لا يدل على ان امتيازهما بالمتعلق فقط لجواز امتيازهما بالذات نعم كما
اذا ميزنا الانسان عن الفرس وقلنا مثلا في الشجر ان كان كاتبا فالانسان فلا ينافي
امتيازالانسان عنه بالذات نعم بل التمايز بحسب المتعلق واقع على مذهب السعدين

لكنه عاما وخاصا لا متباينا فافهم **قوله** لانه ليس كليا عندهم **قوله** سواء لم يكن ادراكا
ليس المراد ان اذعان النسبة مركب من مقيد مع قيد فسلبه اما بحسب سلب القيد فقط او
مع السلب المقيد بعينه واما احتمال سلب المقيد فقط مع بقاء القيد فباطل لان التقييد اعم
فبطلان الاعم يستلزم بطلان الاخص وان كان محتملا بحسب اللفظ والعبارة
نعم اذا كان بينهما عموم وخصوص من وجه لا في المطلق كما في الحيوان الناطق بل العموم
ههنا في متعلق الاذعان والمنفي اولا هو الاذعان الاخص والثاني هو النسبة التي
الاعم منه وجودا وعلى ما تم بحسب اعتبار المقسم في القسم على حدة جنسا بخلاف العبارة
المشهورة فان الادراك عم فيها وجنس له وسلبه بحسب القيد فقط كقولنا الحيوان
ان كان حيوانا ناطقا فالانسان والا فالفرس والبقر وغيرهما من الانواع ثم
الاولى ان يدخل ادراك النسبة التقييدية في غير ادراك النسبة المذكورة لان المراد
من النسبة المذكورة هو التامة الخبرية عند المحققين نعم اذا اريد بقوله سواء لم يكن
ادراكا للنسبة حاصل سلب ادراك النسبة بجميع افرادها لا سلب قسمي الادراك عنها
ومقابله يكون ادراك شي من افراد النسبة بالمعنى الاعم من التقييدية والتامة
لا التامة فقط فيصح ادخال ادراك غير القابل للاذعان في اذعان النسبة وقس
الحال في عموم السلب الادراك في النسبة فاعلم ان الاول والاخير من النسبتين بحسب التوفيق
بينهما فتامل يعني ان المراد من النسبة في قوله اذعان للنسبة هو النسبة التامة الخبرية
كما هو عند القدماء اذ لا يثبتون سواها فالاخير ينبغي ان يكون كذلك قال التوفيق اما بالتعميم في
المقامين وان صح التخصيص في احدهما والتاويل في الاخر فقياس **قوله** اصلا حتى يكون
تعميما بالنسبة الى قسمي ادراك النسبة التامة وان يكون تعميما بالنسبة الى قسمي النسبة وفرادها

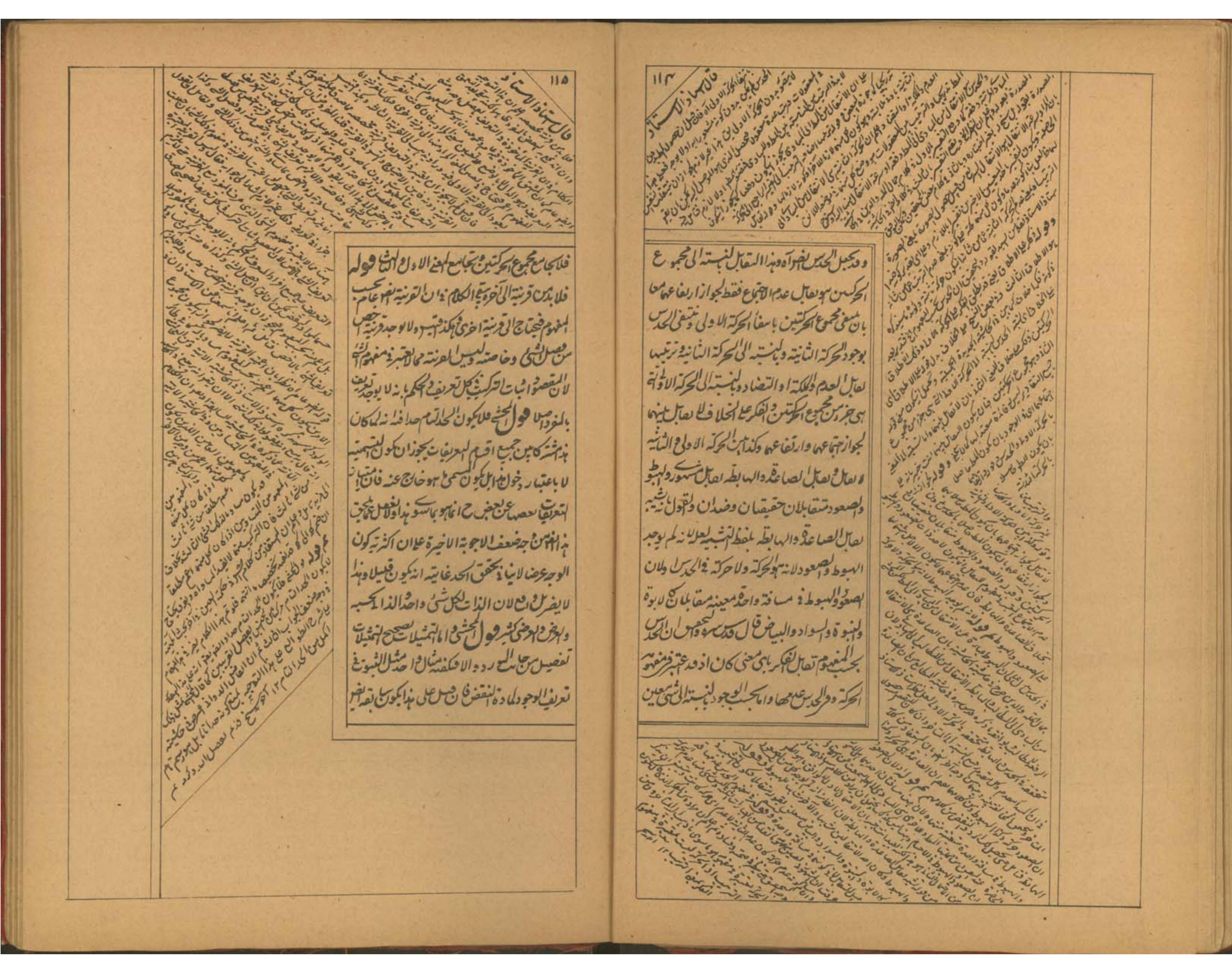
بل افراد النسبة الى كليهما معا فتامل **قوله** ان لا يقبل آه هذا اذا كان المراد من النسبة في قوله اذعانا للنسبة مطلق النسبة واما اذا كان المراد هو النسبة التامة فهو داخل في قوله والا وحكم كما كان انه تصور **قول المحشي** اي بذكر الضرورة بيان التكلف متعلق منه ان تفسير بقوله اي الضروري الضرورة فدفعه المحشي اي بنفسه فقسم التصور والتصديق الاخذ الضرورة وبيان الاول بدل من التصور والتصديق المذكورين بل النحو عن العام بدل الاشتمال ثم قوله ان التصور احد قسمي الضرورة وجه عدم الحاجة ثم قوله لانه احد قسمي آه ترق باعتبار المدعى بانه لا يكون ح صحيحا فكيف يكون عدم الحاجة وعدم الحاجة ربما يتوقف فيما له صحة بلا حاجة او وجه لعدم الحاجة فان غير الصحيح مما لا حاجة اليه هذا اذا كان هذا القول من كلام ذلك القائل وعلى تقدير كونه من كلام المحشي ترق بوجه آخر **قول المحشي** فقد يحصل في جملة انه يلزم اشتراك المتغايرين نوعا او جنسا في مرتبة بل الوجه والكنه بتمام الذاتيات لان الاشتراك في بعض الذاتيات لا يكفي في كسب الآخر لاحتياج الى تحصيل ما به الامتياز غير احوال المتمام مع قطع النظر عن نظر البعض عباراته ان الكسب يقتضي تقدم الوجه حين الشروع فيه والوجه بتمامه كسبه فيلزم تقدم وجه آخر في ذلك الحين وهكذا الكل وجه وجه فتيسم فلا يمكن تحقق وجه ولا يكفي العلوم السابقة على التصديق للوجهية وكذا الا بد لكونه فعلا اختياريا من تصديق بفائدة ما وكذا في تطبيق كلامه **قوله** على امتناع الكسب آه هذا مشترك بين الطرفين للحاجة الى اثبات الاحتياج الى قسم المنطق كما ان تقسيم العلم ولا كان بهذا الغرض كالتقسيم الثاني كلا منهما الى الضروري والنظري **قوله** ثم لا بد من دعوى البداهة لا يخفى انه لو لم يدع بداهة ثبوت الاحتياج الى الحكم

بل قيل انه نظري ولكنه حتى يلزم الاعتراف بعدم بداهة كل التصديقات من حيث باعتبار مؤدى هذا الحكم واعتبار وصف نظريته فيكون نفسه فرد التصديق النظري وفي الاعتبار الاول غير لازم فرديته كما اذا كان بديهيا واما عدم بداهة كل التصورات فباعتبار المؤدى فقط فلا يلزم على المستدل دعوى بداهة هذا الحكم بل نظريته ينفع كما ذكر من لزوم الاعتراف من حيثين في التصديق وان ضر في التصور في الجملة كما يضر في التصديق ايضا باعتبار المؤدى ففي التصديق ينفع من وجه ويضر من وجه ولعل نظريته تجبر هذا النقصان بل تزيد ويخرج مؤداه عن الخطأ فيتنبه فتحقق الدليلان غايته ان يكون في احدى مقدمتي احد الدليلين خفاء النظرية المثبتة للمدعى وانما يكون الحاجة الى دعوى بداهة المقدمات في مرتبة في ابطال النظرية الكل فاعلم ان لنا ان نستدل في ابطال بداهة جميع التصديقات مختصرا بان القول بانا نحتاج الى نظر وفكر في بعض التصديقات اما بديهي او نظري وعلى اي حال يلزم نظرية بعض التصديقات ومن الطائف ان نظريته تثبته وعدم قبول المستلزم قبوله وسره كونه فردا للتصديق فانكاره يكون مستلزما لاثبات الحجة فيه الذي هو حكمه **قوله** في ذلك بعينه لا يخفى ان عدم بداهة الكل هو احتياج الكل كلا او بعضا والتالي عدم احتياجنا وبطلانه احتياجنا وهذا ليس عين عدم بداهة الكل واحتياجه كلا او بعضا والاستلزام لا ينافي الاستدلال به على كونه في الكبريات الكلية المشتملة على النتائج وعلى العدد الغير المتناهية وعدم اعتبار مغايرة المضاف اليه وادعاء عدم تاثيرها في وحدة المضاف اليها وجب ان يقول يلزم المصادرة فيكون التالي عين المقدم في قولهم ليس الكل بديهيا والا لما احتجنا انما اشد ايراده من الاستغناء عنه ثم توجيه



الاخير وصية في الفهم والنظم فانه لايجد من غيرنا لعله يوهذا الايراد الاخير والاف الايرادات
السابقة موجودة في الشروح والحواشي التفتازانية والشريفية وقد عرفت حاله
والحق ان يقال حاصل المذكور في الحاشية الشمسية ان المدعى موقوف على امتناع
اكتساب التصديق من التصور والتصور من التصديق بان الدليل مبني على امتناع
الاكتساب من حيث هو وهذا وجواب من اورد بانه يجوز ان يكون كل التصورات نظريا وتكسب
من التصديق البديهي كلا او بعضا وكذا يجوز ان يكون كل التصديقات نظريا وتكسب
من التصور البديهي كلا او بعضا فاجاب ان الدليل مبني على امتناع الاكتساب بين
وحاصل كلام الشارح ايراد عليه وده من وجهين احدهما ان نظرية التصور بطريق
لم يمتنع اكتسابه من التصديق وثانيهما انه يجب بيان وجه الامتناع ولا يكفي القول
بانه مبني على امتناع حيث قال الشارح بهذا في وجه ضعف الاستدلال والسيد قدس سره
في جواب منع الدليل ضعيف لقوته واما الدليل لكنه يوافق بما ذكره في الحاشية
قوله المشهور تعريف الفرق ورد ليس المراد ان المصنف عدل عنه فلا يرد عليه ما يرد
عليه اذ الفرق بينهما مثل الفرق بين مفهوم الكاتب وشيء له الكتابة فالمحتاج الى
التعريف فيهما في الحقيقة هو الكتابة بل مقابلة المشهور هو ما يتجه من تعريفهما
بما يحتاج وما لا يحتاج في تحصيله الى نظر وفكر ويرجع الى الفرق من التوقف
والاحتياج ويجيء ما فيه بتغير مع ما فيه **قوله** في الحاشية فتامل لعله اشارة
الى انه لا حاجة في دفع المنافاة الى ذلك لان في الاول منع مقدمة على تقدير
تسليم مقدمة اخرى وفي الثاني منع المقدمة المسلمة اولا على تقدير تسليم المقدمة
الممنوعة اولا **قول المحشي** لان التوقف والاحتياج ولعل الفرق من جهة

ان الاحتياج في التحصيل يستلزم رعاية جانب المحصل بخلاف توقف ذات
التصور والتصديق فانه لم يلاحظ فيه جانب المحصل ظاهرا بل لعل وجه التامل
ان المراد من النظري ح اما احتياج كل شخص في كل وقت او كل شخص في بعض الاوقات
او بعض الاشخاص في كل وقت او في بعض الاوقات فالاحتمالات اربعة وكذا
البديهي فيحصل ستة عشر احتمالات لكن التقابل التقيضه فيكون هذا رفع ما اعتبر فيه
فيبقى اربعة احتمالات فعلى الاول لا يوجد للنظري فرد وعلى الثاني لا يمكن الحكم
بنظرية الشيء والثالث كالاول لامكان القوة القدسية في كل شخص وقس
الباقي والاحسن في وجهه ان يقال لما كان الحاصل بالكسب مغائرا للشخص
للحاصل بالحدس فلا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات لان المدار
على طريق الحصول لا المدرك ولا المدرك **قوله** كما في معاني الحروف آه
لا يخفى ان معاني الحروف كمعاني الاسماء والافعال لها صورة ذهنية هي
تصوراتها وليس المعاني معلومات تلك الصور والكلية من معاني الاسماء
والافعال انما هي لمعاني الحروف لا لتصوراتها وتصوراتها فيما بين تصوراتها
والفاظها فيما بين الفاظها كما في الرابطة لفظا او معنى وكونها آلة لملاحظة غيرها
ان معناها ليس مقصودا بالذات كالمحكوم عليه وبه لا انه ليس ملحوظا ومقصودا
بالذات بالنظر الى نفس تصوره كيف لا والمقصود بالافادة في القضايا الخارجية والذهنية
هو بيان حال الطرفين في نفس الامر محمولا او ظرفا زمانيا او مكانيا او غيرهما ابتداء
او انتهاء او نحوهما وعدم مقصوديته معانيهما بالقياس الى المحكوم عليه وبه بل القياس
الى المحكوم به المقصود معرفة حاله لا الغير في ملحوظية المحكوم به بالنسبة الى تصوره **قول المحشي**



وقد يجعل الحدس نفس آه وهذا التقابل بالنسبة الى مجموع
الحركتين هو تقابل عدم الاجتماع فقط لجواز ارتفاعهما معا
بان ينتفي مجموع الحركتين بانتفاء الحركة الاولى وينتفي الحدس
بوجود الحركة الثانية وبالنسبة الى الحركة الثانية فيشبه
تقابل العدم والملكة او التضاد وبالنسبة الى الحركة الاولى التي
هي جزء من مجموع الحركتين والفكر على الخلاف فلا تقابل بينهما
لجواز اجتماعهما وارتفاعهما وكذا بين الحركة الاولى والثانية
ولا تقابل في تقابل الصاعدة والهابطة تقابل مشهور والهبوط
والصعود متقابلان حقيقيان وضدان والقول بانه شبه
تقابل الصاعدة والهابطة بلفظ التشبيه لعله لانه لم يوجد
الهبوط والصعود لانه هو الحركة ولا حركة في الحدس ولان
الصعود والهبوط في مسافة واحدة معينة متقابلان كالابوة
والبنوة والسواد والبياض قال قدس سره وحاصله ان الحدس
بحسب المفهوم تقابل الفكر باي معنى كان اذ قد اعتبر في مفهوم
الحركة وفي الحدس عدمها واما بحسب الوجود بالنسبة الى شيء معين

فلا يجامع مجموع الحركتين ويجامع المعنى الاول والثالث قوله
فلا بد من قرينة الى آخره يعني الكلام في ان القرينة نفسها عامة بحسب
المفهوم فيحتاج الى قرينة اخرى وهكذا فيتسلسل ولا توجد قرينة تخص
من فصل الشيء وخاصته وليس القرينة مما لا يعتبر في مفهوم الشيء
لان المقصود اثبات التركيب في كل تعريف والحكم بانه لا يوجد تعريف
بالمفرد اصلا قوله المحشي فلا يكون الحد التام حدا فانه لما كان
هذا مشتركا بين جميع اقسام التعريفات يجوز ان يكون التسمية
لا باعتبار دخول شيء بل يكون المسمى ما هو خارج عنه فان تباين
التعريفات بعضها عن بعض ح انما هو بالتسمية هذا ولا الفضل لمحقق
هذا المقام من جهة ضعف الاجوبة الاخيرة على ان الاكثرية كون
الوجه عرضا لانها في تحقق الحد غايته انه يكون قليلا وهذا
لا يضر في الواقع لان الذات لكل شيء واحدة والذاتي بحسبه
والعرض والعرضي كثير قوله المحشي واما التمثيلات فيصحح التمثيلات
تفصيل من جانب السيد رده الا فلسفية مثال واحد مثل الثبوت في
تعريف الوجود لمادة النقض فان قيس على هذا يكون بابه اكثر

تفصيلا قلت نعم لكن وجه هو جواب تسليمي بجنس لا وجه لهذا اصلا لانه عين سابقه فهو باطل لا
سابقه بلا واسطة مستدرك بالنظر الى سابق سابقه تفصيل ففيه اشارة الى اجمال سابقه انه
ايضا تفصيل بعينه فحال الصحيح ومستدرك بالنسبة الى السابقين **قوله** المحشي فيكون المجموع
اعم فيه نظر لان الطائر الولود في تعريف الخفاش كل جزء منه من الطائر والولود اعم منه
والمجموع مساو له فان قيل هذا الغير التعريف فهذا الغير عام بحسبه قلنا لم لا يجوز ان الاعمية بحسب نفس
الامر في كل واحد من الجزئين لما لم يستلزم الاعمية فيه كذلك فليجز ان يكون الاعمية بحسب المفهوم
ايضا كذلك فان قيل المنع وظيفة صاحب التعريف لا المورد قلنا المجوز للتعريف بالمفرد وهو
معرف الحقيقة ايضا فان اعتبر تقدم بهما من تجويز التعريف بالمفرد والتزم التعريف بالمركب
فطلب المعرف في وجه وهو وظيفة السائل المنع بل كل منهما ان ادعى صحة تعريفه بدون القدح
في تعريف الآخر فوظيفته المنع وان ادعى القدح في تعريف الآخر فيجب له اثبات ما ادعاه وبعض المحققين
ان القول بجواز مساواة مجموع الاعمين عن شيء بحسب المفهوم له بحسبه من التعليل ترتيب امور
معلومة في تعريف النظر وهو المعرف اذ كان البحث بجواز التعريف بالمفرد في تعريفه او لا ثم على آه
ومثال الطائر الولود كان من جانبه ثم الايراد عليه بانه ايضا اعم مفهوما ايراد على المعرف بجواب
بجواز المساواة في مجموع الاعمين يكون من قبله فلا يتخلف الوظيفة **قوله** المحشي فلا يكون آه
وفيه مثل ما مر وجه ضعف الجواب الاول لجواز ان يكون اصطلاح فيما سوى التعريفية والمدار عليه
في الحدية والرسمية **قوله** فلذلك عدل المصنف آه لا يخفى ان العدول عن الترتيب في التعريف وجه
الملاحظة ونفع في دخول التعريف بالمفرد في حد النظر لكن يضر في التعريف بالمركب لان النظر على
ما قرره من بعض المتأخرين هو ترتيب الامور المعلومة وكان النقصان فيه باعتبار انه لم يكن
شاملا على التعريف بالمفرد وملاحظة المعقول للتادي ان كان شاملا بملاحظة المفرد

والمركب لكن الملاحظة ليس نفس الترتيب في المركب والافراد فردها وان كان كل منهما صفة لوحدة
كالكتابة والضحك فهي بعينه عدل عما ذهب اليه المتأخرون من جهتين من جهة الشمول على
المفرد كما هو المقصود ومن جهة اعتبار الملاحظة بدل الترتيب في المركب الاول لكونه وجها للمناقشة لان
مذهب التعريف تابع للمذهب **قوله** المحشي بنوع المبادي المرتبة دفعة وكونها دفعة مع ترتيبها
اما بمعنى سلب نفس الترتيب وفعله عن صاحب الحدس وان كان حصوله بالترتيب عنده ايضا وبمعنى انه
لا ترتيب عنده كما انه لا يفعل الترتيب والترتيب انما هو عند غيره كما يقول القائلون بعدم الكلام
اللفظي له تعالى ان الترتيب عندنا فقط وعنده تعالى نسبته الاول في الاوسط والآخر على السواء بحصول
جميعا معا لا متعاقبا عنده لا يشغله شأن عن شأن ومثاله ان النبي العظيم كالحكراز اذا دخل
من باب وخرج منه يتعاقب بين الدخول والخروج لضيق الباب على المار واذا خرج من نفس خيط
فالترتيب عندنا لاحتياجنا الى الآلة وقصورنا التنافي صاحب الحدس ليس له حاجة مثلنا لكن الحاصل
مرتبا بدون صنع العلم يكون خارجا ثم الحدس كان قسما من النظري او يطرح في محل **قوله**
وقد يتوقف آه لعلك تقول اثبات المذكور عما سبق على تمام الدليل النقض من كل من التصور
والتصديق بديهي والآخر نظري فيجوز ان يكون كل معلوم بديهيا وكل مجهول نظريا فان قيل
مرادهم من قولنا وليس الكل من كل منهما بديهيا ولا نظريا ان المعلوم منهما ليس بديهيا ولا نظريا
قلت ان القول للابطال ابطال بديهية الكل لعدم صحة استثناء نقيض التالي بقولنا لكنه قد جهلنا الآن
الكلية في المفهوم نعم اذا جعل المراد من التالي لما جهلنا لاحد منا وقد يصح استثناء نقيض التالي
لكن الجهل في وقت لا يستلزم الاحتياج الى النظر لان البديهي قد يحتاج الى استعمال الآلات وغيرها
واجعل التالي عدم الاحتياج كما قيل والا لما احتجنا في استثناء نقيض التالي بناء المعلومية
كاحتياج الممكن حين الوجود الى علته لكنه يحتاج الى بيان في اثبات **قوله** على انه لو كفت آه على نهجه

لاعلاوة يعني بناء على الحاجة الى دعوى عدم كفاية الفطرة الانسانية واثباته علاوة انه اثبتوا
عدم الكفاية لوقوع الخطاء فعدم الحاجة حق لكفاية ما اخذه في دليله في اثبات ما ثبت به او اثبت
عدم الكفاية بدليل آخر فيكون القول بعدم الحاجة من قبيل تعيين الطرق فلا بحث غاية الامر على
ما قلنا كانت العبارة اللائقة ان يقول علاوة انه بانه لو كفت لم يقع الى آخره والا ففيه مسامحة **قوله**
وليس نزاعا عن ذلك آه ظاهره اشارة الى انحصار الحاجة في الوجه الجزئي والتنزل قبول الاحتياج
في الجملة الى الوجه الكلي ايضا فحاصله انه ثبت الاحتياج الى الاعم من المنطق فلا يرد ان الحكم على الاصل
لان كون المنطق محتاجا اليه بعد التنزل ايضا فيكون الحكم هذا ايضا لانا نقول نعم الحكم اولا هو كون المنطق
كذا مستدلا او مستندا بان المحتاج اليه هو معرفة الطرق الفكرية الجزئية فالتنزل عن الدليل
او المستند المذكور الى الدليل والمستند الآخر مع بقاء المنع في موضعه بحاله او بقي دعوى احتياج الى
الطرق الجزئية سواء كان مع اداة الحصر كما قال بما او لم يكن مع دعوى مركبة من دعوى كفايتها ودعوى
سلب كفاية غيرها والتنزل بحسب دعوى الآخر وتسليم كفاية المنطق ايضا والحكم كونه محتاجا اليه وكونه
مما يحتاج اليه انما ثبت اذا كان هذا كافيا ولم يكف غيره فيمنع كونه محتاجا اليه بمنع عدم كفاية
غيره فقبول الكفاية في المنطق تنزل بحسب سلب كفايته اولا ونظره في منع كونه محتاجا اليه
وكونه اهم فلا يتم التقريب لعدم استلزام سلب كفاية الغير والتقريب معه لا الكفاية للمنطق فقط ولعل
بناء كلامه ههنا على هذا التخصيص المنع الثاني في قوله فلا يتم التقريب اه هو سوق الدليل على وجه
يستلزم المطلوب لاجزاءه آه في المطالب المركبة اي سوق الدليل بوجه يثبت جميع اجزائه فههنا سوق الدليل
وتمام التقريب اذ سبق وانتبت بعض اجزائه فههنا سوق الدليل وعدم تمام التقريب [illegible] ولم
المدعى لا كلا ولا بعضا فيقرر ههنا كلا يتم الدليل في الصورة الثانية ايضا وان لم يتم الدليل
وصح انه لم يتم لكنه يشير ان جزء المدعي ثابت فهو برد انه لا معنى للعدول لانه لا يتم التقريب لانه

ان تم الدليل تم وان لم يتم لم يتم فما معنى لا يتم التقريب **قوله المحشي** لعل الجواب لا يخفى ان
الكلام ههنا بعد تسليم مراتب ان النظري هل يحتاج الى النظر بمعنى لولاه لامتنع ام يجوز ان يحصل
بطريق آخر كالحدس وتجويزه لكل مدرك في مدرك معلوم وحاصل الجواب عنه كما مر في تعريف النظري
فبعد ما تقرر ان النظر يحتاج فالكلام ههنا في ان خطاء النظريات الجزئية المستعملة في العلوم وجوابها
النحو نظرية هل يحتاج في معرفتها الى المنطق الذي هو قوانين كلية او يجوز ان يحصل بطرق
فكرية جزئية ولا يحتاج الى طرق كلية كما في المنطق فالنزاع ههنا من كلية الفكر وجزئيته
والقدح بعدم الحاجة الى الفكر يكون اعادة للبحث السابق مع انه مجاب بالجواب الصحيح بعد
الجواب الذي ذكره ههنا فالحق في جوابه ان يقرر هذا النظر ليس في محله اذ هو قد وقع الكلام
ههنا بعده واما عدم صحة الجواب المذكور فيمكن ان يقول مرادي آه فانه وان رد او لا صحيح آخر
فيكون حاصله ايراد سوال وجواب يقين **قوله المحشي** هذا بالنظر الى الفرق بين محمول العلم آه
هذا انما يصح اذا اريد من الرجوع اعم من ان يكون بغير [illegible] راجعا الى المحمول العلم او نفس محموله الا
فيخرج البحث عن نفس محمول العلم فيصح الحكم بالرجوع على التقدير التفصيل ايضا غايته ان تحققه
في ضمن ما هو نفس محمول العلم وانما فلا يصح قوله اما بالنظر الى التفصيل فغير صحيح نعم اذ قيل غير مستقيم
بمعنى غير محتاج اليه يصح لان البحث عن احوال نوع الموضوع مثلا معتبر في نفسه كالبحث عن احوال
نفس الموضوع فلا حاجة الى اعتبار الرجوع اليها وان لم يكن من احوال نفس الموضوع ثم لا ينفصل
الفرق بين ما يراد من البحث يرجع اليها او يراد به [illegible] لا ول يكون للعرض الذي [illegible]
فيها في البحث لكونها راجع وفي الثاني لا ينظر غاية انه اورد بالاعراض التي حقه ان يقال
مرجعا وما تقدم عرض الموضوع هو ذلك المرجع لا هذا او راجع فالمرجع يحتمل التعدد بعد الاعراض
الخاصة فيحصل مرجع والمرجع الى ان يكون واحدا فيكون المرجع واحدا في كلام [illegible] توجيهات

اولها ان يبحث بمعنى يرجع البحث وثانيها انه مسامحة في التعريف وطي في العبارة وحقيقته التفصيل
كما سنذكره وثالثها انه مجاز ويبحث بمعنى ما يبحث وتخرج محمولات تلك المسائل لا محمول العلم ولا موضوعها
موضوع العلم بل هما راجعان اليه **قوله المحشي** فقال الاستاذ المحقق بعض من تعلق هنا ان توجيه
منحصر في المسامحة بطريق الطي في العبارة وقد عرفت وجهين آخرين ايضا من كلامه ولا اقل من وجه
آخر ايضا كما سيقول او مبني الخ ولعله طوى في عبارته ايضا اعتمادا على حضوره وايضا لم يذكر ثانيهما مع ان
توجيه المؤلف كون يبحث بمعنى يرجع البحث كما فسره به ولا انه ايضا اكتفى بذكره اولا اولان الاكثر هم
يحترزون عن المجازات في التعريفات فما من انه ليس اشنع من طي كثير في العبارة بأي نكتة
كانت من النكات للاشتراك ثم لعله من السيد ظاهر انه ليس في مسائل العلوم محمولات اخص من
الاعراض الذاتية لموضوع العلم نعم موضوعها قد يكون اخص من موضوع العلم والمثال المنقول
من شرح المطالع ايضا ناظر اليه حيث ورد عرضا واحدا هو الناقص والعين في موضوعه من العدد
والثالثة والفرد والزوج ولكن الخفاء في ايراد المحمولات الخاصة في العلوم المدونة مسائل الفلكيات
بتمامها والعنصريات كذلك في العلم الطبعي وكتاب السماء والعالم قليل بالنسبة الى كل واحد منهما فقط
ما ذكره ليس بحق فلا يندفع به الشبهة وما نقله الاستاذ في حواشيه على حواشي المطالع قدس
حيث قال قال بعض الاذكياء معنى قولهم موضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية انه ما يبحث
فيها عنها من حيث انه موضوع اي متصف بصفة الموضوعية مثلا قبول الخرق وان لم يكن
عرضا ذاتيا للجسم الطبيعي من حيث هو لكنه عرض ذاتي له من حيث كان موضوعا للمسئلة فالجسم
انما كان موضوعا هو الجسم القابل للخرق من حيث تحققه في ضمن العنصر وظاهر انه عرض ذاتي
للجسم العنصري وعليه قس البواقي وحاصله ان الموضوع الاعم باي صفة وباي عنوان ذكر يجب ان يكون
المحمول عرضا ذاتيا باعتبار ذلك العنوان فلا يرد الا ما كان المحمول اعم والموضوع اخص وعكسه نرد

بالاول فانه قد يكون الموضوع اخص والمحمول اعم بشرط ان لا يتجاوز عن موضوع العلم كما في الشرح
ثم قال فان تمسك بما قال السيد من تخصيص المحمول بحيث يساويه الموضوع الخاص كما رده عليه ورده عليه
اشار اولا الى اختياره السيد قدس سره في حواشيه على شرح المطالع من ان موضوع الحكمة امور متعددة
مثل الفلك والعنصر والحيوان والجسم مثلا وح يجب ان تقيد الاحوال المشتركة بقيود مخصصة
بواحد واحد وثانيا الى ما اورده عليه بنفسه من انه يجب ان يكون العام عرضا ذاتيا للخاص والا
يلزم ان لا تبحث في عوارض الامور العامة للامور الخاصة لانه لو لم يكن عرضا ذاتيا لابد من واسطة
واما علم الموجودات كالمحمولات وخاصة كالموضوعات فعلى الاول ينتقل الكلام الى عروض الاحوال
الى المخصوصات اذ لا ذاتي مشترك بينها وهكذا فيلزم ان لا تبحث في العامات وعلى الثاني ينقل الكلام الى عروض
هذا العلم الى عروض ذلك الواسطة الخاصة فان قيل الواسطة خاصة لآخر فيلزم ان لا تبحث في المخصوصات
وكذا التبعيض وارد هنا كما في وجه آخر ايضا يقرره بعد ما قرره السيد تعدد الموضوع لم يعتبروا ما
موضوعا آخر عديلا للموضوعات الخاصة فيكون الامور العامة عرضا ذاتيا له وللتفصيل فليرجع في كتب
على شرح هداية الحكمة ان زيد ومن اراد فليرجع اليه ثم التفصيل انه يرد على كلام السيد على
حالة شيء فعلى ما ذكره الاستاذ مادة الايراد هو اثبات محمول العام لموضوع خاص كما ذكره وعلى
ظاهر ما ذكره المحشي يكون مادة الايراد اثبات المحمولات الخاصة وهذا كثير كاثبات قبول الخرق
للعنصر وعدمه للفلك ولم يعلم ان اصل عبارته كيف كانت بأي حمل يوافق وفيما ذكره الاستاذ
مادة الايراد قليل فالتزام الاستطراد لا يبعد **قوله** الا اذا كان تكلف لعل وجه التكلف ان
المحمولات المبحوث عنها في العلم من حيث انها عوارض ذاتية لموضوع لا تكون اعراضا ذاتية لغيره
ومن حيث انها عوارض ذاتية لموضوع الابواب والمسائل لا تكون اعراضا ذاتية لغيرها من حيثية
الا ان يتقبل الشيء في حمل الكون وجه التكلف ما لا يقبل قوله وقيل مراده آه ويؤيد هذا الاحتمال

قوله اذ صح هذا التكلف قول المحشي فيلزم عدم صحة الايراد بهذا النقل السابق وهذا الحمل الثاني فان الثاني
يفهم منه ان البحث منحصر في الاعراض الذاتية لموضوع العلم وهذا الاخير يفهم منه العموم ولو حمل الاول على ما لا
فلا يظهر الخلاف الا اذا كان كلامه وفيه مراده من الاول كلامه في آخره في هذا الحمل الثاني فان الابواب
من العلم لكن اذ صح هذا التكلف والتزم الخلاف بين اوله وآخره خلاف في الحمل اما باعتبار الجزء الاول
او الثاني على ما حمله لا يبقى الخصوص في الخلاف فيلزم خلاف هذا الكلام للكلام السابق على اي معنى حمل
الاول لان معنى الاول احد على اي حال ما ذكره الاستاذ وما ذكره استاذ المحشي قوله او نوعه يحتمل الرفع
والجر وعطفا على عرضه وعلى الضمير المضاف اليه في عرضه بلا اعادة المضاف فيوافق النقل من المطارحات
كما قال او عرضا ذاتيا لانواع موضوع العلم والاتحد في الآل المحمل في الاحتمال الاول نوعيته
للعرض الذاتي يكون متقررا واما كونه عرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم فغير معلوم بل يكون مسكوتا عنه وعلى
الثاني يكون كونه عرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم مسلما متقررا واما كونه نوعا من العرض الذاتي لموضوع العلم
فمسكوت عنه فان كان كل ما هو عرض ذاتي لنوع موضوع العلم نوعا من العرض الذاتي لموضوع العلم وكل نوع
من العرض الذاتي لموضوع العلم عرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم يكون مآل الاحتمالين متحدا وان تغاير مفهوما
والا فيختلف المآل باختلاف كثيرا كما في بطلان الكليتين معا او قليلا كما في بطلان احدهما فقط
كان في السر فيه ان نوع العرض الذاتي لموضوع العلم يجوز ان يشترك بين نوع موضوع العلم مثلا فلا يكون
عرضا ذاتيا للنوع مع انه نوع من العرض الذاتي له فيبحث عنه على الاحتمال الاول دون الثاني وكذا
يجوز ان يكون عرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم غير داخل تحت عرض ذاتي لموضوع العلم او يكون داخلا لكن
ليس نوعا منه فيبحث عنها على الاحتمال الثاني دون الاول وفي بطلان الكليتين مع المحقق مادة الاختلاف كثيرا
وعليه قس الباقي وستوضح بالمثالين المذكورين وما قال قول المحشي للنوع من موضوع العلم الى آخره اي قيدا
للعرض الذاتي بان يكون العرض الذاتي عرضا ذاتيا للنوع من موضوع العلم او لجعل موضوعه نوعا ما
هذا العرض الذاتي فيكون المجعول موضوعا اخص من الاخص من موضوع العلم فيتركب نوع العرض الذاتي لنفس
موضوع العلم بل هو متعلق بنوع ثم معناه نوع من العرض الذاتي ثابت لنوع موضوع العلم ومن هذا يفهم ان

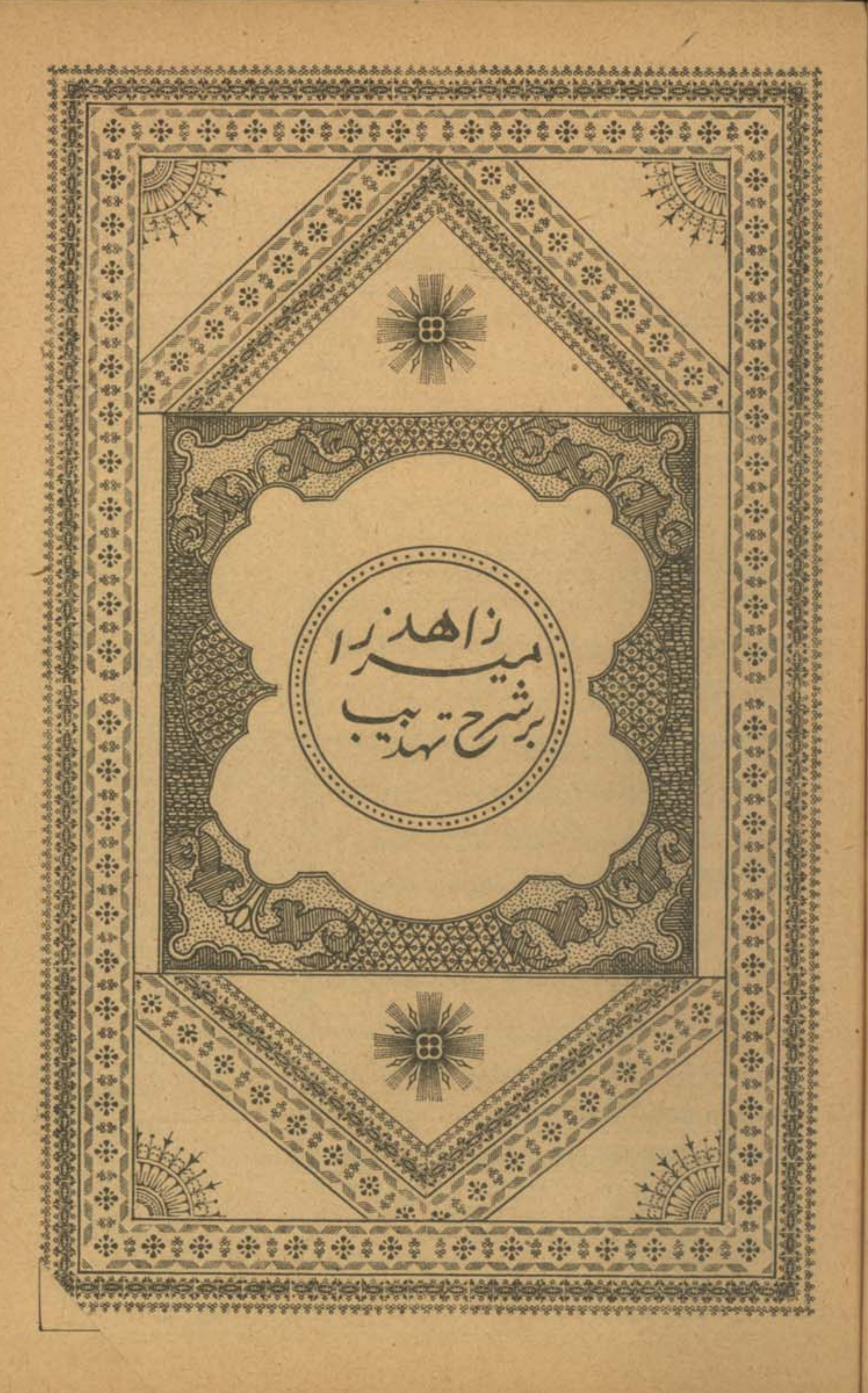
العرض الذاتي لا انه يكون عرضا ذاتيا للنوع فتامل قوله ويثبت له العرض الذاتي اعلم ان ههنا
ثلاث صور مفرد والطالب لكل واحد منها اثنان هما عرضه الذاتي ونوعه وذا مثاله جواب ثبوت
بانه يرجع الى كل واحد بطريقة البدلية ومثله يخطر بالبال ان يرجع المفهوم المردد وهو عرضه الذاتي او نوعه
فالاثبات ليس ايضا يكون مرددا فان لا اثبات المردد معلوم من الفردين تحقق لا يقتضي الا الاثبات لاحد
الفردين هذا وذاك قول المحشي من موضوع العلم هذا انما يلزم اذا كان الشرط المذكور شرطا لكلا القسمين و
اذا كان شرطا باعتبار النوع بان يكون اللحوق للامر الاعم في النوع فكذا الشرط فلا وايضا يجوز ان يكون
العرض الذاتي اخص كالضاحك والزوج العارضين للعدد فالعارض مثل هذين العارضين يجب ان يكون
مشروطا بالشرط المذكور بهذا انما يرد عليه اذا كان مراده ايرادا على شبهه بان صحة الاشتراط في العرض الذاتي
الاخص لا يوجد غرض كذلك لكن يحتمل التحقيق والظاهر هو هذا كما نقل عن العلامة الرازي من ان العرض الذاتي
قد يكون لا يحمل لكلية الموضوع وقد لا يكون لازما قوله فان قلت لا حاجة الى ذلك المعتبر لا يظهر
وجه ورود هذا السؤال على الموجه لتعريف المتاخرين فان المتاخرين كما عرفوا الموضوع بما ذكر عرفوا العرض
الذاتي بما يلحق الشيء لذاته او لامر يساويه كما نقل ولا بد عنهم بعضهم ولم يذكروا ولم ياخذوا الشمول في
تعريفه فيجب تصحيح كلامهم بحفظ تعريفهم فيجب الصرف في التعريف الاول والثاني كما فعله والتصرف في
الشمول لحجة اعم لا ينفع فان قيل مراده عدم قبول التعريف المذكور للعرض الذاتي بعد قلبه فيجب
ان لا يحصل التفصيل المذكور في البحث عن العرض الذاتي لموضوعه ونوعه وعرضه ونوع عرضه وان نقص
بحث الشيخ بان محمول المسئلة قد يكون عرضا لانواعه وعرضه المطارحات لا ان المذكورات من الآلات
كلها عرض ذاتي لموضوع العلم على تفسير الشمول الاعم ثم اعلم ان جواب الشارح عن الايراد المذكور بجوابه علة
قدح الشيخ وغيره ما آل بعضهم ان مع تسليم ان المعتبر في العرض الذاتي هو الشمول الاعم يحتاج الى ما يحتاج
الى احد التوجيهين المذكورين كما بين المحشي المتعرض منه وقال المتعرض ان ما يلحق الشيء ويشمل آخر ويحث بان يلزم
ان ما يشمل مع مماثله قسما فيهم هو العرض الذاتي للموضوع والا لا يكون لعدم الشمول والتسليم فائدة وكذا
لا يكون بقول الشيخ وكان ذلك الشيء محتاجا اه بعد قوله لاخص فائدة وهم لا يكون عرضا ذاتيا

فلا احتياج الى التوجيهين المذكورين لتصحيح البحث عن هذا القسم الثالث ولعل مراده من العلم هو الذي يحتاج
الموضوع في عروضه الى ان يصير نوعا معينا اي نوعا حقيقيا واحدا مثل الانسان في احد او الفرس وحدا والقسم
الاول لا يكون بواسطة نوعا حقيقيا ولا اضافيا كالسواد العارض للانسان بواسطة الحبشي او كان نوعا حقيقيا
واضافيا لكنه لا واحدا وفي بعض النسخ اي نوعا حقيقيا واحدا مثل الانسان او الفرس واحدا والقسم الاول لا يكون
الواسطة نوعا حقيقيا واحدا سواء لم يكن نوعا اصلا او كان نوعا لكن اضافيا او كان نوعا حقيقيا لكن لا واحدا
والمنقسم والمستقيم نوعان مختلفان قالوا الاعراض الى الاعداد مثل المنقسم والمنقسم بمتساويين ويجب ان يعين لكل واحد
منها انواع حتى يكون من القسم الاول العدد في المنقسم معلوم كالمستديرة وغير المستديرة في الزوج والفرد ووجود الانواع
تحت كل واحد منهما صحيح فان كل مرتبة من مراتب الاعداد كالاربعة والخمسة والستة مثلا مخالف بالنوع
للاخرى اما وجود نوع اخص من الزوج والفرد فغير معلوم اذ يجوز ان يكون عرض العام بالغير الا عرض اخص
بدون ان يكون نوع عارض للعارض وحينئذ لا يجب كذلك ثم اعلم انه قد تقرر باعتراف المحشي ان المقسم اثبات عرض شامل
مع المقابل لا يكون ذاتيا حتى يحتاج نسبته الى امر اثبته فالقادح فيه هو السلب الكلي فقول الشارح في جواب الايراد
الثاني الا في هذا الكلام من الشيخ يصح اه ان يريد به الحكم الكلي كما هو الظاهر فكلام الشيخ لا يدل عليه بل منه ما هو
عرض ذاتي فاير المحشي انه صريح في خلاف ما قال الشارح حق وان يريد انه قد لا يكون عرضا ذاتيا في خلاف
ظاهر كلامه فكلامه حق وسمي بعض الفضلاء **قوله** المحشي والتوجيه خفي ولعله اشار الى انه يمكن ان يراد القسم
الخاص بالعرض الذاتي على الاطلاق فيكون مع انه لا يعلم الاطلاق قيد الاخراج اي اخراجه بالجملة لا على
الاطلاق فلا حاجة الى قيد كما ذكرنا فان شامل مع مقابله فهذا الثالث في عرض ذاتي لشموله مع مقابله فلو
لم يعتبر المقابل لا يكون مشتملا بخلاف الاول فانه شامل ومختص بالعرض الذاتي في جميع الاعتبارات ويمكن ايضا ان يوجه
ان مراده الثاني الاطلاق قيد المختص فالمختص على قسمين مختص على الاطلاق وهو الاول من هذا النوع المحل للنزاع
وقسم مختص لا على الاطلاق وهو الاول الغير النوع المعين من المختصات فاخرج المختص على الاطلاق المختص لا على
الاطلاق ايضا بزعم خروجه عن الشامل على الاطلاق ايضا والحاصل ان هاهنا ثلاثة اقسام واربعة اقسام الثالث الشامل على
الاطلاق وهو اسم للاعم والمختص على الاطلاق وهو اسم للاخص والمتوسط مثل الزوجية للعدد ليصح اه تعرض له

شامل لا على الاطلاق وكذا مختص لا على الاطلاق فيجب ان يخرج المختص عن هذا المتوسط لعدم شموله لما يلزم
اخراجه عن الاعم ايضا لانه الشامل فيشترك المتوسط في الذي لا يقع ذكره الشارح اذ ذاك شامل لا على الاطلاق ومختص
لا على الاطلاق فانهما اسمان للمتوسط باعتبار الطرفين لا انه شامل على الاطلاق كما ذكره المحشي وكلمة في خفاء
هذا التوجيه خفاء فحمل كلامه عليه هذا بعيد نعم هو توجيه حسن في نفسه كلام الشارح بخلاف التوجيه الاول فان الارادة
من المختص المذكور في هذا الكلام الشامل على الاطلاق بمعنى انه مختص بكونه عرضا ذاتيا خفي اذ ذكره في المقام تكرار
بمعنى المختص بانواع متقابلة للشامل فقد دل العبث فانه كان للاحق بل الواجب ان يذكر الشيخ في السلب
الكلي لنحو التخرج عنه مثل ليس شامل على الاطلاق وليس مختص لا على الاطلاق لا الاسم المشترك مثل ليس
عرضا ذاتيا فقط **قوله** المحشي صريح في خلاف اول الكلام وان كان ظاهره الخلاف كما ذكره لكن الاولى حمل الكلام
من نفي كون الزوجية والفردية من العوارض الذاتية صريح في الوفاق لكن في كون اشتمال الزوجية مع العرض
نوعا معينا محل بخلافه ثم السواد حالم او الكم تعين لطرف كذا الحركة ولكون ذلك الكم تعين نوعا
سيما بالاطلاق ثم بعد الحكم بان هذا صريح في خلاف ما قاله الاستاذ كيف يرد ان في الالتفات غير وجهه على ما ذكره
الشارح من فقد من ثم قال فان العرض الذاتي بهذا المعنى بالحقيقة هو القسمة لا يخفى ان هذا خلاف ما قرروا من
ان مسائل العلوم يكون عرضا متعارفة لا طبيعية فان قيل العلم من القسمة ان بعض الاقسام كذا او بعضها كذا
فيعرف احوال الاقسام المتعارفة قلنا يجب ان يكون بسبب الاقسام في الاكتساب هو اثبات هذه الاحوال المقصودة
فيجب ان يكون المنظور فيها الاعراض الذاتية لها لا الطبائع العامة من حيث هي هو لم حقيقة القسمة
انما هي في تقسيم الكل الى الاجزاء او تقسيم الكلي الى الجزئيات انما هو بحسب مناسبة لفظ القسمة وتلك العبارة
بان القسمة المخالفة والتجزئة في الاول الثاني فكون المقسم الاصلي هو لفظا وعلى تقدير ان يكون منعها كلام الشيخ على تقدير يكون مجموع
مختصا في جميع العلوم المدونة هو جميع افراد موضوع كل علم مثلا مجموع الموجودات في الحكمة ومجموع افراد الكلمة في النحو
لا خصوص موجود موجود وكلمة كلمة **قوله** المحشي جواب اخر عن السؤال الاول العامة وجه ان السؤال الثاني كان
حاصله منع حمل كلام الشيخ المنقول في جواب السؤال الاول بمعنى اخر يستفيد النقل كلام الاخر منه فالجواب عنه
اما بان يقول معنى الكلام الاول هو ما ذكرنا لا ما اوليته واما بان يقول ما اوردته في المقام لا يدل على ما ذكرت

بل يدل على ما ذكرنا كما هو المذكور في سلبه بلا واسطة و في هذا ليس بشيء من الامرين فيه تعسف فان اراد نقل فمسئلة نقل بطريق المعاكسة
كما كان الجواب الاول عن السوال الاول لا ابن ابيه على ما ذكره بهذا الطريق كيف لا يكون صالحا للجواب **قول المحشي** لا انه
كلام الشيخ لا نعم ان قول الشيخ اما يكون لعوارض هي للجنس النصير او لنيه يحتمل ان يراد بقوله لخواص الفصل كما ان العمية بفصول
كانت او لية وكذلك كانت العصبية بعوارض تكون اولية لان العوارض اولية للجنس كانفسه كما حمله المحشي لانا نقول في
لا يكون في الاذهان العوارض لا تكون للجنس او لية فيتماعد بطلان النص وهذا كما ذكره كافية لاثبات الحاجة الى التوجيهين
المذكورين فعلى هذا تسامح في الجواب حيث حكم بان فاعل على سبيل التقابل من الاعراض بل مراده سلطة منها مساحة
بعضه ليس شيئا و ما هو منها مطلقا هو العصم على كلامه ايحتمل ان يراد به ان الغرض مع القسمة فهو عين ما ذكرنا من
الارجاع والترديد فلا بد ان يضاف الى ما ذكرنا وان يراد بالحاجة مع ذلك وان صح الى ما ذكرنا لان البحث
لم يقع صريحا في شيء من المسائل من المفهوم المردد فلا يتم جوابا فلا بد ان يضاف الى ما ذكرنا **قوله** الحسب التضاد
اعلم ان في ام التقابل اربعة كما هو المشهور وجوديان في عدميان والاولان هما تقابل التضايف والتضاد و الاخران
هما تقابل العدم والملكة و تقابل الايجاب والسلب فلا يظهر وجه تخصيص المعاليس المذكورين للاعتبار مع ان علم
ان لكل شيء من الاعراض ضدا او نقيضا سلبا عن محل قابل له اما بحسب الشخص او بحسب النوع او الجنس فيجب ان يكون
لكل خاص عرضا ذاتيا فلا يخرج شيء عن العرض الذاتي فيجوز البحث عن كل خاص وان كان الموضوع اعم كما قالوا
في تعريف الامور التي يشمل جميع الموجودات اما بنفسه او مع مقابله انه يصدق على كل خاص واجابوا بان المراد
هو ان يتعلق لكل منهما غرض علمي و اشار اليه بقوله وتلك المحمولات الى قوله بحيث لا يكون التقابل المذكور من
المحمولات وقالوا ان العلة والمعلول على سبيل التقابل لكن يقابلهما تقابل المتضايفين فلا وجه لما قال الشيخ ههنا
قول المحشي حال المتصورات بالقياس الى الاتصال البعيد حال المتصورات بالقياس الى المتصورات
لا بالقياس الى المصدقات في مدخلية التصورات في تحصيل التصديقات البعد القريب والبعيد للتصديقات بالتصديقات و الا
هو المعقول بالتصديقات النظرية يكون موصلا ابعد الراتب بالقياس الى المجهول التصديقي كما اذا ... منه دليل في دليل آخر
وهذا اخير الى البعض المحتاجة فمقدمة الدليل الثاني في موصل بعيد بالقياس الى ما نتيجة الدليل الثاني و بعيد بالقياس
الى نتيجة الدليل الاول و على هذا القياس هذا حاصل ما قال المحشي في الحاشية الاخرى بل المصدقات ...

القيد انه يلزم اثبات الاحوال العارضة من هذه الجهة كما انه يلزم اثبات الاحوال التقص الموضوع ولانه
نفس الموضوع لشيء لا بنفسه ولا بغيره كما يبحث في النحو عن الكلمة من حيث الاعراب والبناء وفائدة القيد هو
الاحتراز عن البحث عنها من حيث جوهر انها جواهر و عرض في تركيبها انها مركب من الحروف والاصوات او
وجودها بانها موجودة في الخارج اولا فالقيد ماخوذ في جانب الموضوع فيكون كالموضوع مسلم الثبوت
نعم يجب ان يلتزم ان يكون مما يتعلق بالقصد عرضا ذاتيا للموضوع بحيثية مجموع المقيد والقيد خص من كل
منهما و عرضه لذاتي لا يجب ان يكون عرضا ذاتيا لكل واحد و واحد منهما بل لا يجوز هما في المورد
قوله يلزم منه شيء آخر لم يقل من العلم به شيء آخر كما هو المشهور في تعريف الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر
فالدليل والمدلول عبارتان عن المعلومين على المشهور و لغير المعتبر فيه اللزوم والدوام اعم من اللزوم
كما هو المتحرر **قوله** و بالعقل بينهما احداث الطبيعة فاعلم ان الفرق بين الاقسام ليس باعتبار شيء واحد
ما ذكره فان الرابطة في الاول ذاتية و مدخلية العقل في الاستعمال في وضعه و الاستعمال فيه
للعقل في الثالث بسبب احداث الدوال الى الطبيعة لا الرابطة ولا الاستعمال فيه للعقل في التقابل
بحسب المفهوم والثالث في التقسيم كما نقله المحشي ههنا ان يقرا الدلالة اما ان يكون للوضع فيها مدخل او لا
والاول الوضعية والثانية اما ان يكون للطبع فيها مدخل او لا و حيث لم يعين ان مدخلية الوضع
والطبع في اي شيء بل عمم حيث كان ابي جه كان لكن الشق الثالث في ما نقله المحشي ليس بعنه على ما ينبغي
حيث قال الدلالة يكون فيه الجسم المحض للطبيعة فان مدخلية الطبيعة فيه بحسب احداث الدال فقط و على
ما ذكرنا يكون حسن بحسب الحصر و التقسيم نظيرها لنظر الى ما ذكرنا في الشرح ثم قول المحشي في الثالث قسمة الاخيرة
باقية ظاهر وان الثالث قسمة كانت مذكورة قبل هذا التقسيم و بقيت بعد هذا التقسيم ايضا ولم يذكر
الان ان جميع ما ذكره الشيخ في الطبيعة مثل حمرة الخجل نحو تصرف الى ههنا **قوله** ان الطبيعة بفيضه
في هذه ههنا احتمالات اربعة بحسب الارادة في الاختلاف احدها ان يجزم الاضطرار ههنا و يجزم
في الاخر و يحتمل منشأ الفرق والتسمية الجزم وعدم الجزم فلا يصح الجواب بمنع عدم الاضطرار في
الثالث في الان الفارق ... وقال بالاحتمالات يفرق بالجزم وعدمه ولا يصح منه قوله ... لان



على الاحتمال الاول **قوله** تنبيها على ان العام آه حصول هذا التنبيه لعدم
العلم بانه يترتب عن الجمع لاستفادة ط وبذونه محض ما دل وفهم العرب
وعدم اشعاره هذا من ايراد هذا فقط محل تامل كيف لو كان مجرد الايراد مشعر
بانه لا اشعار فيه بالتركيب لكان ايراد الجمع ايضا لذلك فتقوى البحث على من
اورد الجمع خصوصا في ترجيحه على لفظ عين بل فيه صورة دور فان فهم العرب عنه انه
انما يكون اذ علم ان هذا غير مشعر فعلى اثبات عدم اشعاره هذا صورة دور
ثم التنبيه بان التمام غير مشعر بان كيف جعله مطلقا آه هنا وهو وظيفة اللغة
فن بيان مدلولات الالفاظ وقصد الفرق بين معانيها
من وظائفها وترك اللفظ الدال على المقصود

م



بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الحمد الخ المراد بالحمد المعنى المصدري هو ما يعبر عنه بالفارسية بستودن
والحاصل بالمصدر وهو ما يعبر عنه بستايش او المصدر المبني للفاعل وهو الحامدية
او المصدر المبني للمفعول وهو المحمودية وكان معنى الاخيرين هو بعينه معنى
الاولين لكن من حيث اضافتهما الى الحامد والمحمود فان قيل الحمد قول
خاص فيلزم ان يكون المقول هو المحمود لانهما مفعولاهما قلت صدق
المبدء على المبدء لا يستلزم صدق المشتق على ما يصدق عليه مشتق الآخر كما
ان صدق المشتق على ما يصدق عليه مشتق آخر لا يستلزم صدق المبدء على المبدء
وانما يلزم ذلك لو كان بين المبدئين ترادف واتحاد في المفهوم ومن المعلوم
انه ههنا منتف ثم المحمود به ما يحمد به من اسناد وصف حسن الى المحمود
والمحمود عليه ما يترتب عليه الحمد من اتصاف المحمود بوصف حسن فلا فرق
بينهما في الحقيقة الا بحسب الحكاية والمحكي عنه فما يصلح لاحدهما يصلح

للآخر الا ان يفرق بينهما بان يوخذ احدهما اختياريا فتدبر قوله على
جهة التعظيم والتبجيل الخ اي على وجه التعظيم الظاهري والباطني كليهما
فيخرج السخرية لانتفاء التعظيم الباطني ولا يخرج مدائح الشعراء لتحقق التعظيم
الظاهري والباطني وان لم يتحقق الاعتقاد بناء على ان القضايا
الشعرية ليس فيها تصديق واعتقاد بل تخييل وتصوير قوله والمراد
بالجميل الخ حمل الجميل في هذا التعريف على الاختياري معللا بان المراد
بالجميل في تعريف الحمد الفعل الجميل والفعل لا يطلق في العرف الا
على الاختياري فانه لا يقال لصباحة الخد ورشاقة القد ونحوهما افعال
هكذا حمل المصنف رح الجميل في قول صاحب الكشاف الحمد هو الثناء
والنداء على الجميل معللا بهذا التعليل ولا يخفى ما فيه لكن المقام خطابي
قوله والموح الخ الاحتمالات العقلية نظرا الى اعتبار كون المحمود به
والمحمود عليه والممدوح به والممدوح عليه اختياريا ولا اختياريا كثيرة
والمذاهب ههنا ثلث الاول ان يكون المحمود به فقط اختياريا والثاني
ان يكون المحمود به والممدوح به اختياريين والثالث ان يكون المحمود عليه
فقط اختياريا والمحشي رح اختار الاول وتمسك بمثال اللؤلؤ وتوجيهه
ان الممدوح به في هذا المثال سواء كان المثال اخبارا او انشاء هو كون
اللؤلؤ ممدوحة على صفائها وهو ليس اختياريا وايضا فيه اسناد الصفاء
الى اللؤلؤ وهو ممدوح به بل كلما يقع في الكلام ممدوحا عليه فهو يقع
ممدوحا به دون العكس وكذا حال المحمود عليه والمحمود به فافهم قوله وقيل الحمد

يعم آه على هذا القول يقال مدحت اللؤلؤ على صفائها ويقال حمدتها ولا يقال حمدتها على صفائها **قوله** من الهداية بمعنى الدلالة الاولى اعم من الدلالة الثانية بحسب التحقق مطلقا لا بحسب الصدق مطلقا وغير مستلزمة للايصال المستلزم للوصول والثانية مستلزمة للايصال المستلزم له فالمعنى الاول يشمل المومن والكافر والمعنى الثاني يختص بالمومن والمراد بالايصال في كلا المعنيين الايصال بالفعل ضرورة ان الايصال بالقوة ليس ايصالا في الحقيقة ولو كان المراد اعم منه لم يكن فرق بين المعنيين تحققا فالنقض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم ظاهر الورود لان ثمود لم يؤمنوا بنبيهم صالح عليه السلام ومعنى الآية على ما ذكره المصنف رحمه الله في شرح المقاصد دعونا ثمود الى طريق الحق فاستحبوا الضلال اي فقدان طريق يوصل الى المطلوب على الهدى اي وجدان طريق يوصل اليه **قوله** واحتمال التجوز مشترك الاحتمالات ههنا اربعة التجوز في المعنى الاول والتجوز في المعنى الثاني والاشتراك اللفظي والاشتراك المعنوي والظاهر هو الاحتمال الثالث وهو ان يكون الهداية حقيقة في المعنى الاول ومجازا في المعنى الثاني لان المعنى الاول هو المعنى اللغوي فانه فسر في كتب اللغة الهداية براه نمودن والهادي براه نماينده ومن المعلوم ان النقل خلاف الاصل وقد تقرر في موضعه ان اللفظ اذا دار بين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك يحمل على الحقيقة والمجاز وقد صرح المصنف رحمه الله في شرح المقاصد بان القول الثاني مما اخترعه بعض المعتزلة وله



قوله ولكن فسره في هذا المنع حمله الخ قال في الحاشية يمكن ان يقال الهداية في قوله تعالى لا تهدي بمعنى الدلالة على ما توصل آه حاصله ان الهداية بالمعنى الاول وان كان بحسب الظاهر منسوبا الى النبي صلى الله عليه وسلم لكن بحسب الحقيقة مستند ومنسوب الى الله تعالى فان الاقتدار على الدعوة الى طريق الحق من الله تعالى والدعوة لا تحصل الا بحسب الدلائل وخلق المعجزات وناصبها وخالقها ليس الا هو وكان في هذه الآية تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام دعا بعض اقربائه الى الايمان دعوة بليغة وهو لم يؤمنوا واختاروا النار على العار وحصل بسبب ذلك حزن كما ذكره المفسرون في شان نزولها فلا يرد ان محل الخلاف هو الاستعمال الصحيح دون المجازي وان احتمال المجاز مشترك فانه يمكن ان يقال معنى قوله تعالى فهديناهم قربناهم الى الهدى وكذا لا يرد ان التخصيص بقوله تعالى من احببت لا يلائم هذا المعنى فان الدلالة على ما يوصل شامل لجميع امة الدعوة وذلك ان القول الهداية بالمعنى الاول اعم من ان يكون مع الوصول اولا في قوله تعالى لا تهدي من احببت ذكر العام وارادة الخاص من حيث انه هو فليس ههنا مجاز لما تقرر في موضعه ان اطلاق الانسان على زيد مثلا من حيث انه انسان اطلاق حقيقي وما قال المصنف في شرح المقاصد الآيات المشتملة على اتصاف الباري تعالى بالهداية والاضلال كقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ونحوه راجعة عنده الى خلق الايمان والاهتداء والكفر والضلال ينبغي ان يحمل



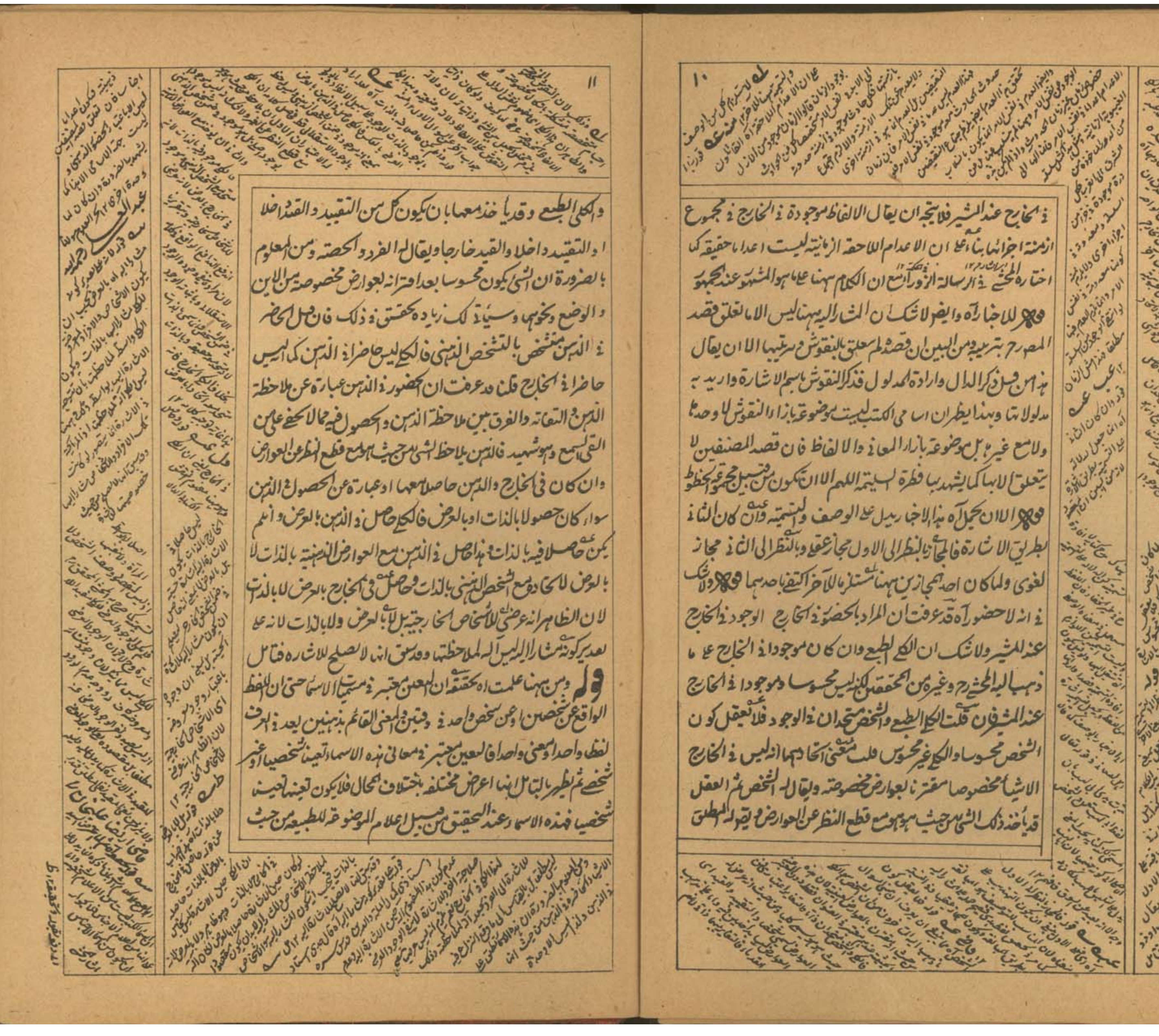
على ذلك فقال قوله تعدى بنفسها اى الى المفعول الثانى مثل اهدنا
الصراط المستقيم وهذا القران يهدى للتى هى اقوم ويهدى من يشاء
الى صراط مستقيم ولا يتوهم من هذا الكلام الاشتراك اللفظى فانه يدل على
تعدد نحو استعمال الهداية فى المعنيين لا على تعدد وضعها للمعنيين ولا
يتوهم ايضا ان التزام التقييد من امارات المجاز والمتعدى بالحرف
مقيد بها فيكون المعنى الاول معنى مجازيا لان المتعدى بالحرف مقيد
بالمفعول والحرف واسطة فى التقييد وقد نقل الجوهرى ان الهداية تتعدى
بنفسها فى لغة الحجاز وتعدى بالحرف فى غيرها فيقال فى لغة الحجاز هديته
الطريق وفى غيرها هديته الى الطريق والهداية الهادى الى الطريق ومنه
الوصول الى التحقيق قوله اى الطريق المستوى آه فى المعنى الاول اشارة
الى ان اضافة السواء الى الطريق من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف
فان السواء اما بمعنى المستوى او بمعنى الاستواء فوصف به الطريق مبالغة
او بمعنى الوسط فوصف به الطريق كناية عن الطريق المستوى ويحتمل ان يكون
هذا التفسير للطريق ويكون المعنى هدانا سواء الطريق المستوى وفى التفسير
الثانى اشارة الى ان الطريق المستوى والصراط المستقيم طريق واحد
وان المراد بالاستواء الاستقامة وحاصل التفسير الثالث ان المراد
بالصراط المستقيم مطابق العقائد الحقة عموما او مطابق العقائد الاسلامية
خصوصا والاول انسب لانه مناسب لقسمى المنطق والكلام والثانى
لقسم الكلام فقط قوله الظاهر فيه الخ لان الظاهر ان المقصود جعل

التوفيق رفيقا لنا وذلك لا يحصل الا بان يكون لنا متعلقا بالرفيق صلة
له قوله لامتناع تقدم ما فى حيز المضاف اليه عليه الخ لان تقدم ما فى
حيز المضاف اليه عليه اما عليه فقط او مع المضاف فيلزم الفصل بين المضاف
اليه وتقدم المضاف اليه على المضاف فان تقدم المعمول يستلزم تقدم
العامل فالفرق بين الوجهين ان الوجه الاول بالنظر الى خصوص المضاف
اليه ومعموله والى لزوم الفصل بين المضاف والمضاف اليه او تقدم المضاف
اليه على المضاف لا على التعيين والوجه الثانى بالنظر الى مطلق العامل
ومعموله وان كان العامل والمعمول ههنا المضاف اليه ومعموله والى
لزوم تقدم المضاف اليه على المضاف على التعيين قوله وان تعلق آه
وذلك لان الخير معتبر فى مفهوم التوفيق بحسب العرف والشرع
فاذا تعلق الظرف بجعل يكون المجعول والمجعول اليه التوفيق وخير
رفيق وهما لا يصلح ان يتخلل الجعل بينهما لامتناع تخلله بين الشئ
وذاتياته وبهذا ظهر حال تعلق لنا بالتوفيق وبالخير ولذا لم يتعرض له وبهذا
يندفع ما قيل انه يجوز ان يتعلق بجعل واللام للانتفاع كما فى قوله تعالى
وجعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وغير ذلك فافهم قوله الظاهر
آه يعنى ان هدى ليس مصدرا بمعنى اسم الفاعل مبالغة لان المجاز فى
النسبة ابلغ من المجاز فى الطرف كما تقرر فى موضعه ويمكن تأييده
بان الرسول صلى الله عليه وسلم كان هاديا بعد الارسال لا حال
الارسال ووجه بين فى موضع ان المشتق وما هو بمعناه يطلق على من ثبت له



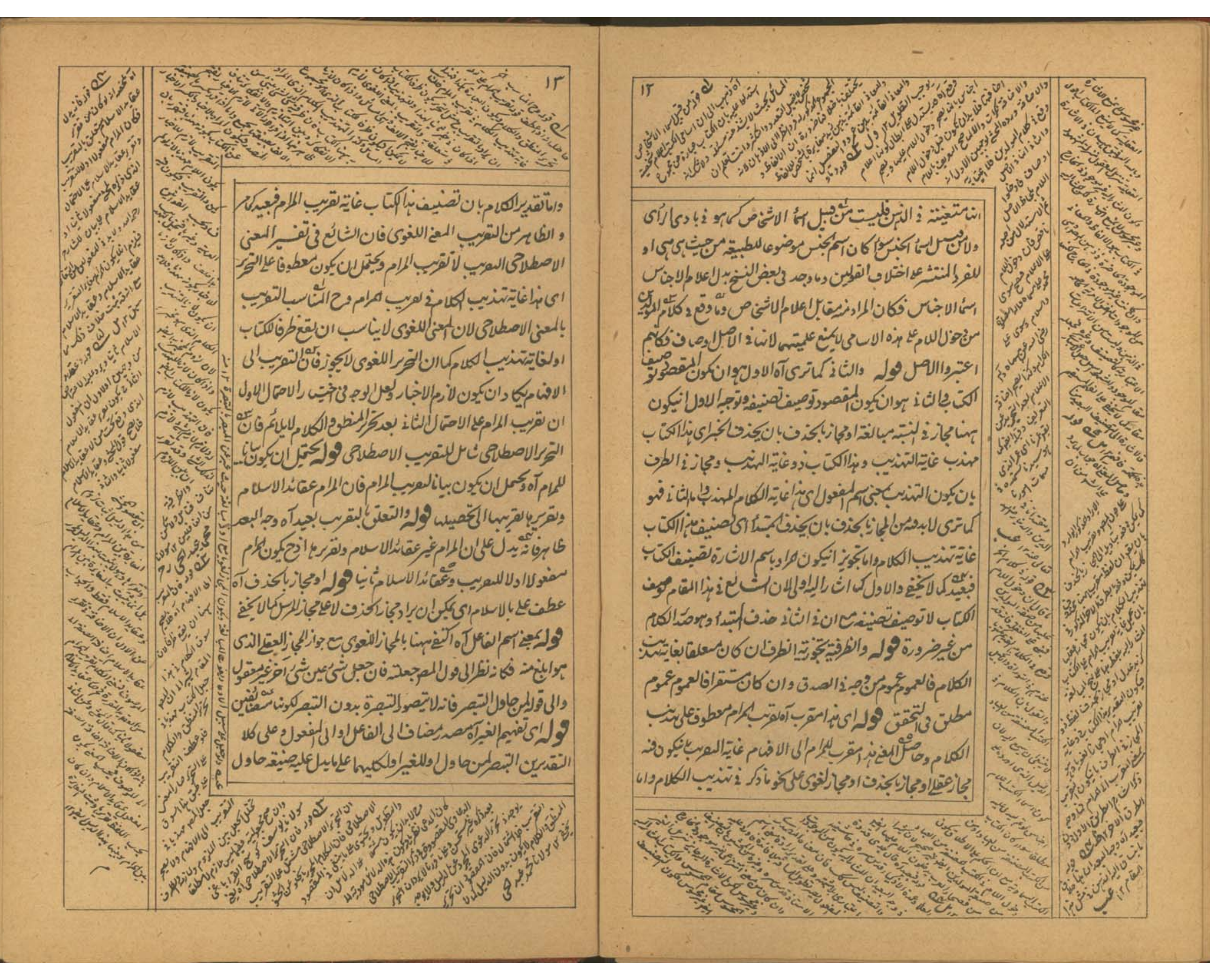
مبدأ الاشتقاق في المستقبل تجوزا فعلى تقدير المجاز في الطرف يكون
ههنا مجازا آخر لا يناسب هذا المقام وانما جعل الهدى اسم المصدر
لان المصدر ربما يقع بمعنى اسم الفاعل بخلاف اسم المصدر والسر فيه
ان المصدر قد اعتبر فيه تلبس الفاعل به وصدوره عنه واسم المصدر لم يعتبر
فيه ذلك صرح به بعض الاعلام **قوله** مصدر مبني للمفعول لكن جعله مصدرا
مبنيا للفاعل اي بان نقتدي به على صيغة المتكلم لكن الاول اولى كما
لا يخفى كيف ووصف الشيء بحال متعلقه ليس وصفا للشيء حقيقة على ما قيل
قوله ولا يليق تعلقه بيليق لان الاهتداء انما يليق بنا لا به فانه كمال لنا
لا له صلى الله عليه وسلم ولو قيل في الاهتداء ان يكون مبنيا للمفعول
او مبنيا للفاعل على طبق ما قلنا في الاقتداء لكان تعلقه بيليق لائقا
لكن الاول اليق على ما مر في قوله بالاقتداء **قوله** وبلغوا اقصاه الخ هذا
مستفاد من معارج الحق فان الجمع المضاف يفيد العموم وكذا يستفاد
من مناهج الصدق انهم سعدوا في كل منهج من مناهج الصدق ووصلوا
منتهاه بسبب التصديق والايمان وهذا ايضا يحتمل الاستقرار اي سعدوا
متلبسين بالصدق كما ان الثاني يحتمله بمعنى ان هذا الحكم متلبس بالتحقيق
لكنه لم يتعرض له لان السلوك في مناهج الصدق لا يتصور بدون التصديق
ثم التلبس ينبغي ان يكون من افعال العموم كالكون والحصول والثبوت
والوجود اذ ما من فعل له تعلق بالغير الا وهو متلبس به فاطلاق الظرف
المستقر ههنا لا ينافي المشهور من ان الظرف المستقر ما يكون متعلقه مقدرا

عاما وليس مبنيا على ما قال السيد قدس سره في حاشية الكشاف فان
الظرف المستقر ما يكون متعلقه مقدرا سواء كان عاما او خاصا
الى اللب الحاضر في الذهن اه الالفاظ المرتبة ومعانيها حين الاشارة
حاصلة في الذهن بوجه اجمالي يتحد ذلك الوجه معها بالذات او بالعرض
فالحضور في الذهن ان كان عبارة عن الحصول فيه فهو اعم من ان يكون
بالذات او بالعرض وان كان عبارة عن التفات الذهن وملاحظته
فليس الا بالذات لان في علم الشيء بالوجه الوجه حاصل في الذهن بالذات
وملتفت اليه بالعرض والشيء حاصل في الذهن بالعرض وملتفت اليه
بالذات فالاشارة ههنا اشارة عقلية وهي تعيين العقل شيئا بدون معونة
الحس وهو يقتضي توجه العقل الى ذلك الشيء بالذات وحصول صورة منه
في العقل كذلك سواء كانت تلك الصورة متحدة معه بالذات او بالعرض
ويحتمل الاشارة الحسية ههنا بان المرتب في الخيال حال في الخيال
الحال في المتحيز بالذات فقبل الاشارة الحسية تخييل خال عن التحصيل فان
الاشارة الحسية هي تعيين الشيء بمعونة الحس وهيبا يعبر عنها بامتداد موهوم اخذ
من المشير الى المشار اليه فهي لا محالة تستدعي وجود المشار اليه في الخارج عند
المشير ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان معاني الالفاظ لا يلزم ان تكون حين
الاستعمال حاصلة في الذهن بالذات كما انه حين الوضع لا يلزم ذلك
فالقول بوضع الالفاظ للصور الذهنية مأول كما ان القول بوضعها للاعيان
الخارجية مأول فافهم اذ لا حضور اراد بالحضور في الخارج الوجود في



في الخارج عند الشيخ فلا يتجه ان يقال الالفاظ موجودة في الخارج في مجموع
ازمنة اجزائها بناء على ان الاعدام اللاحقة الزمانية ليست اعداما حقيقة كما
اختاره المحشي في الرسالة الزورائية مع ان الكلام ههنا على ما هو المشهور عند الجمهور
قوله للاخبار آه وايضا لا شك ان المشار اليه ههنا ليس الا ما تعلق قصد
المصنف رح بترتيبه ومن البين ان قصده لم يتعلق بالنقوش وترتيبها الا ان يقال
هذا من قبيل ذكر الدال وارادة المدلول فذكر النقوش باسم الاشارة واريد به
مدلولاتها وبهذا يظهر ان اسامي الكتب ليست موضوعة بازاء النقوش لا وحدها
ولا مع غيرها بل موضوعة بازاء المعاني والالفاظ فان قصد المصنفين لا
يتعلق الا بها كما يشهد به فطرة السليمة اللهم الا ان يكون من قبيل مجموع الخطوط
قوله الا ان يحمل آه هذا الاخبار مبني على الوصف والتسمية وان كان الثاني
بطريق الاشارة فالمجاز بالنظر الى الاول مجاز عقلي وبالنظر الى الثاني مجاز
لغوي ولما كان احدهما من ههنا مستلزما للآخر اكتفى باحدهما قوله ولا شك
في انه لا حضور آه قد عرفت ان المراد بالحضور في الخارج الوجود في الخارج
عند الشيخ ولا شك ان الكلي الطبعي وان كان موجودا في الخارج على ما
ذهب اليه المحشي رح وغيره من المحققين لكنه ليس محسوسا وموجودا في الخارج
عند الشيخ فان قلت الكلي الطبعي والشخص متحدان في الوجود فلا يعقل كون
الشخص محسوسا والكلي غير محسوس قلت معنى اتحادهما انه ليس في الخارج
الا شيئا مخصوصا مقترنا بعوارض مخصوصة ويقال له الشخص ثم العقل
قد يأخذ ذلك الشيء من حيث هو هو مع قطع النظر عن العوارض ويقول له المطلق

والكلي الطبعي وقد يأخذ معها بان يكون كل من التقييد والقيد داخلا
او التقييد داخلا والقيد خارجا ويقال له الفرد والحصة ومن المعلوم
بالضرورة ان الشيء يكون محسوسا بعد اقترانه بعوارض مخصوصة من الاين
والوضع ونحوهما وسيأتي لك زيادة تحقيق في ذلك فان قيل الحاضر
في الذهن متشخص بالتشخص الذهني فالكلي ليس حاضرا في الذهن كما انه ليس
حاضرا في الخارج قلنا قد عرفت ان الحضور في الذهن عبارة عن ملاحظة
الذهن مع التفاته والفرق بين ملاحظة الذهن والحصول فيه مما لا يخفى على من
القى السمع وهو شهيد فالذهن يلاحظ الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض
وان كان في الخارج والذهن حاصلا معها او عبارة عن الحصول في الذهن
سواء كان حصولا بالذات او بالعرض فالكلي حاصل في الذهن بالعرض وان لم
يكن حاصلا فيه بالذات فهذا حاصل في الذهن مع العوارض الذهنية بالذات لا
بالعرض لاتحاده مع التشخص الذهني بالذات وحاصل في الخارج بالعرض لا بالذات
لان الظاهر انه عرضي للاشخاص الخارجية بل لا بالعرض ولا بالذات لانه على
تقدير كونه مشارا اليه ليس آلة لملاحظتها وقد سبق انها لا تصلح للاشارة فتأمل
قوله ومن ههنا علمت آه تحقيقه ان التعين معتبر في مسميات الاسماء حتى ان اللفظ
الواقع عن شخصين او من شخص واحد في وقتين والمعنى القائم بذهنين يعد في العرف
لفظا واحدا ومعنى واحدا فالتعين معتبر في معاني هذه الاسماء تعينا شخصيا او غير
شخصي ثم يظهر بالتأمل انها اعراض مختلفة باختلاف المحال فلا يكون تعينها تعينا
شخصيا فهذه الاسماء عند التحقيق من قبيل اعلام الموضوعة للطبيعة من حيث



انہا متعينة فی الذہن فليست من قبيل اسماء الاشخاص كما هو فی بادی الرأی ولا من قبيل اسماء الجنس سواء كان اسم الجنس موضوعا للطبيعة من حيث ہی ہی او للفرد المنتشر علی اختلاف القولين وما وجد فی بعض النسخ بدل اعلام الاجناس اسماء الاجناس فكان المراد منه مقابل اعلام الاشخاص وما وقع فی كلام المؤيد من جواز دخول اللام علی ہذه الاسماء لا يمنع علميتها لانها فی الاصل اوصاف فكانہم اعتبروا الاصل **قوله** والثانی كما تری آه الاول ہو ان يكون المقصود توصيف الكتاب والثانی ہو ان يكون المقصود توصيف تصنيفه وتوجيه الاول ان يكون ہہنا مجاز فی النسبة مبالغة او مجاز بالحذف بان يحذف الخبر ای ہذا الكتاب مہذب غاية التہذيب وہذا الكتاب ذو غاية التہذيب ومجاز فی الطرف بان يكون التہذيب بمعنی اسم المفعول ای ہذا غاية الكلام المہذب واما الثانی فہو كما تری لا بد فيه من المجاز بالحذف بان يحذف المبتدأ ای تصنيف ہذا الكتاب غاية تہذيب الكلام واما تجويز ان يكون المراد باسم الاشارة تصنيف الكتاب فبعيد كما لا يخفی والاول كما اشار اليه اولی لان المقصود فی ہذا المقام مدح الكتاب لا توصيف تصنيفه مع ان فی الثانی حذف المبتدأ وہو صدر الكلام من غير ضرورة **قوله** والظرفية تجوزية الظرف ان كان متعلقا بغاية تہذيب الكلام فالعموم عموم من وجه فی الصدق وان كان مستقرا فالعموم عموم مطلق فی التحقق **قوله** ای ہذا مقرب آه تقريب المرام معطوف علی تہذيب الكلام وحاصل المعنی ہذا مقرب المرام الی الافہام غاية التقريب بان يكون فيه مجاز عقلی او مجاز بالحذف او مجاز لغوی علی نحو ما ذكر فی تہذيب الكلام واما

واما تقدير الكلام بان تصنيف ہذا الكتاب غاية تقريب المرام فبعيد كما مر والظاہر من التقريب المعنی اللغوی فان الشائع فی تفسير المعنی الاصطلاحی التقريب لا تقريب المرام ويحتمل ان يكون معطوفا علی التحرير ای ہذا غاية تہذيب الكلام فی تقريب المرام ومع ذلك يناسب التقريب بالمعنی الاصطلاحی لان المعنی اللغوی لا يناسب ان يقع ظرفا للكتاب او لغاية تہذيب الكلام كما ان التحرير اللغوی لا يجوز فان التقريب الی الافہام يكاد ان يكون لازم الاخبار ولعل الوجه فی اختيار الاحتمال الاول ان تقريب المرام علی الاحتمال الثانی بعد تحرير المنطق والكلام لا يلائم فان التحرير الاصطلاحی شامل للتقريب الاصطلاحی **قوله** يحتمل ان يكون بيانا للمرام آه ويحتمل ان يكون بيانا للتقريب المرام فان المرام عقائد الاسلام وتقريرہا تقريبہا الی تحصيلہا **قوله** والتعلق بالتقريب بعيد آه وجه البعد ظاہر فانه يدل علی ان المرام غير عقائد الاسلام وتقريرہا اذ حينئذ يكون المرام مفعولا اولا للتقريب وعقائد الاسلام ثانيا **قوله** او مجاز بالحذف آه عطف علی بالاسلام ای يمكن ان يراد مجاز الحذف لا علی مجاز المرسل كما لا يخفی **قوله** بمعنی اسم الفاعل آه اكتفی ہہنا بالمجاز اللغوی مع جواز المجاز العقلی الذی ہو ابلغ منه فكانه نظر الی قول المصنف جعلته فان جعل شیء عين شیء آخر غير معقول والی قوله لمن حاول التبصر فانه لا يتصور التبصرة بدون التبصر لكونہما متضايفين **قوله** ای تفہيم الغير آه مصدر مضاف الی الفاعل او الی المفعول وعلی كلا التقديرين التبصر لمن حاول وللغير او لكليہما علی ما يدل عليه صيغة حاول



قوله ما زائدة آه بهمة لبيان معنى لا سيما فانه اذا كان ما موصولة او موصوفة لم يكن معناه لا مثل بل لا مثل شيء او لا مثل الذي الا ان يقدر معناه لا مثل سواء كان مع شيء او لا **قوله** وقد يحذف لا آه نقل عن البليد في ان استعمال لا سيما بلا لا نظير له في كلام العرب واعلم ان لا لنفي الجنس وسي اسمه وخبره عند الجمهور محذوف مثل موجود وعند الاخفش ما لكنه حينئذ لا يكون الا نكرة موصوفة لان لا التبرئة انما تعمل اذا كان اسمها نكرة فيكون خبرها ايضا نكرة لامتناع تنكير المبتداء وتعريف الخبر والتفصيل مذكور في حواشي الچلپي على المطول في شرح الديباجة **قوله** وتحقيقه آه فيه اشارة الى انه ليس من كلمات الاستثناء حقيقة فان علماء الاصول قد اختلفوا فبعضهم ذهبوا الى ان الاستثناء ليس فيه حكم اصلا وبعضهم الى ان فيه حكما من غير جنس الحكم في المستثنى منه فعلى كلا القولين ليس ههنا استثناء حقيقة اذ ههنا حكم من جنس حكم السابق وقد صرح به الرضي على معانيه التي الخ وقد علمت ان النقوش ليست بمعنى الكتاب لا وحدها ولا مع غيرها الا على سبيل المجاز كيف وذلك متعلق لقصد المصنفين ونظرهم ومن المعلوم ان قصدهم ونظرهم لم يتعلق بالنقوش فانحصر الاحتمالات في الثلث الالفاظ والمعاني والمركب منهما فان النظر ان كان الى الالفاظ كان الكتاب عبارة عن الفاظ مخصوصة باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة وان كان الى المعاني فالكتاب عبارة عن معان مخصوصة من حيث انه عبر عنها بالفاظ المخصوصة وان كان الى كليهما فالكتاب مركب منهما ولا يبعد ان يكون كل منهما متحققا وبالجملة ان اطلاق الكتاب على النقوش ليس الا على سبيل المجاز كما يقال اشتريت الكتاب

من النقوش المخصوصة آه لم يقيد النقوش بدلالتها على الالفاظ المخصوصة كما قيد الالفاظ والمعاني فكانه اشار الى ان النقوش ليس لها خصوصية معتبرة سوى دلالتها على الالفاظ المخصوصة بخلاف الالفاظ فانها مع قطع النظر عن دلالتها على المعاني المخصوصة لها خصوصية معتبرة وكذا المعاني مع قطع النظر عن تعبيرها بالالفاظ المخصوصة فقوله باعتبار دلالتها وقوله من حيث عبر عنها ظرف مستقر وليس متعلقا بالمخصوصة **قوله** وعلى التقادير فالظرفية مجازية آه عدل عن تقدير البيان كما هو المشهور فانه على ذلك التقدير ايضا لا بد من اقامة الشمول العمومي مقام الظرف ولا فرق الا بان العموم على تقدير البيان في كل معنى من المعاني المحتملة عموم بحسب الوجود وعلى تقدير عدم التقدير في المعنى الثالث منها خاصة عموم بحسب الصدق وتفصيل المقام ان العلوم المدونة تطلق حقيقة على المسائل اما جميعها بحيث لا يشذ عنها مسائلة او بعضها قدر ما يحصل منه غاية العلم فان اريد بالقسم الاول النقوش او الالفاظ منفردة او غير منفردة واريد بالمنطق المعنى الثاني فلا شك انه اعم منه بحسب تحققه فقط ضرورة تحققه معه بدونه وعدم صدقه عليه واما المنطق بالمعنى الاول فهو على ذلك التقدير مما لا يصح ههنا كما لا يخفى وان اريد بالقسم المعاني فان اريد بالمنطق المعنى الثاني فهو اعم منه بحسب الصدق لصدقه على المسائل المذكورة وعلى غيرها كمجموع المسائل وان اريد بالمنطق مجموع المسائل فلا يكون بينهما عموم وخصوص لا في الصدق ولا في التحقق بل كلية وجزئية ويكون الظرفية مجازية اقامة للشمول الكلي مقام الشمول الظرفي ههنا وقع



النظر بعد فان المقدمة داخلة في القسم الاول على المعنى الثالث وخارجة
عن المنطق وان المعنى الثالث هي المعاني من التعبير عنها بالفاظ مخصوصة وهي
بهذه الحيثية ليست داخلة في المنطق فكيف يكون الظرفية في المعنى الثالث على
تقدير كون المنطق مجموع المسائل من قبيل كون الجزء في الكل اللهم الا على سبيل التسامح
وجعل حكم اكثر الاجزاء حكما للكل والاغماض عن حيثية التعبير فتامل بكسر
الدال وفتحها قدم الكسر على الفتح مع ان الفتح ظاهر بحسب المعنى لان الزمخشري
صرح في الفائق ان المقدمة بفتح الدال خلف من القول والمصرح في المطول
اقتصر على الكسر وقال المقدمة من قدم بمعنى تقدم بمعنى ما يذكر آه المشهور تخصيص
مقدمة الكتاب بالالفاظ ولا وجه له فانها تحتمل الالفاظ والمعاني والمركب
منهما كما ان الكتاب يحتملها وتفسيرها بما يذكر آه لا ينافي ذلك فان كلا من الالفاظ
والمعاني يوصف بالذكر والارتباط والنفع انما هو للمعنى دون اللفظ والكلام
يطلق على الملفوظ والمعقول والمعنى من حيث التعبير عنه باللفظ مبين له لا من
هذه الحيثية فالتغاير بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم على تقدير ان يكون
مقدمة الكتاب عبارة عن الالفاظ وحدها او مع المعاني بحسب المفهوم
والصدق وعلى تقدير ان يكون عبارة عن المعاني وحدها بحسب المفهوم
فقط بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالذات ولا وجه ايضا لتخصيص مقدمة الكتاب
بجميع ما يذكر قبل المقاصد بل البعض مما يكون له ارتباط بالمقاصد وفيه نفع لها
على الاستقلال الخ مقدمة الكتاب كما ان كلا من معرفة الحد والغاية
والموضوع مقدمة العلم فلا يرد آه ولا يرد ايضا ان المص في المطول

اثبت مقدمة الكتاب ومقدمة العلم في شرح الرسالة اثبت مقدمة الكتاب
فقط ونفى مقدمة العلم لانه في المطول اثبت مقدمة العلم على انه اخذ الموقوف
المعتبر فيها بمعنى الارتباط بالمقاصد والنفع بها ونفى في شرح الرسالة على انه
اخذه بالمعنى المشهور الا انه تسامح في العبارة آه بل لا تسامح في شرح
الرسالة ولا في المطول فانه فسر الامور الثلثة في شرح الرسالة ببيان الحاجة
وبيان الماهية وبيان الموضوع وفي المطول بمعرفة الحد والغاية والموضوع
فكانه لم يتيسر له الرجوع اليها من حيث ان العلم آه اعلم ان للعلم معنيين
الاول المعنى المصدري والثاني المعنى الذي به الانكشاف والاول هو حصول
الصورة والثاني الصورة الحاصلة ولا شك ان الغرض العلمي لم يتعلق
بالاول فانه ليس كسبيا ولا مكتسبا فالمراد بحصول الصورة ههنا الصورة الحاصلة
على سبيل المسامحة هذا ما يذهب اليه النظر الجلي ثم النظر الدقيق يحكم بان المراد بحصول
الصورة المعنى الحاصل بالمصدر وحقيقة ما يعبر عنه بالفارسية بدانش وهي حالة
ادراكية تتحقق عند حصول الشيء في الذهن وتلك الحالة الادراكية تصدق على
الاشياء الحاصلة في الذهن صدقا عرضيا وذلك لانه اذا حصل شيء في
الذهن يحصل له وصف يحمل ذلك الوصف عليه فيقال الصورة علمية وهذا المحمول
ليس نفس الموضوع ولا ذاتيا له والا لكان محمولا عليه حال كونه موجودا في الخارج
ضرورة ان الذات والذاتي لا يختلفان باختلاف الوجود فهذا الحمل من قبيل
حمل الكاتب على الانسان فالعرض من مقولة الكيف سواء كان معروضه
من هذه المقولة او من مقولة اخرى وبهذا التحقيق ينحل كثير من الاشكالات



كالاشكال بان الاشياء حاصلة في الذهن بانفسها فيجب ان يكون العلم بالجوهر او بالكم كما وبالكيف كيفا وهكذا الا ان يكون من مقولة الكيف مطلقا فلا حاجة الى ما ارتكبه المحشي في حواشي شرح التجريد بان عده من مقولة الكيف على سبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية وقد زدنا على ذلك تفصيلا وتحقيق في حواشي شرح المواقف وحواشي الرسالة المعمولة في التصور والتصديق قوله ولان المتبادر آه انت تعلم ان المتبادر من صورة الشي مطابقة الصورة لما هي صورة له وتلك المطابقة ثابتة للتصورات والتصديقات باسرها والمطابقة التي لا تشمل جهليات المركبة هي المطابقة مع ما في نفس الامر وهي لا تتبادر من حصول صورة الشي وتفصيله ان المطابقة مع ذي الصورة تشمل الصور التصورية والتصديقية كلها فان صورة الانسان والفرس مثلا مطابقة للانسان والفرس وصورة الوقوع واللاوقوع مطابقة للوقوع واللاوقوع والمطابقة مع ما في نفس الامر تشمل التصورات باسرها لان كل متصور فهو موجود في نفس الامر لاتصافه فيها بمفهوم واقله المفهومية فهو موجود فيها ضرورة وجود الموصوف في ظرف الاتصاف وتشمل الصوادق من التصديقات فان قلت المعتبر في مطابقة الصورة التصديقية من حيث انها حكاية عن الواقع المطابقة مع المحكي عنه الا ترى انه اذا انتقش صورة عمرو انها حكاية عن زيد يعتبر فيه للمطابقة مع ما هي حكاية عنه قلت نعم اذا نسبت الصورة التصديقية بخصوصها الى الشي المطابق يتبادر منه المحكي عنه واما اذا نسبت الصورة مطلقا اليه فالمتبادر منه هو ذو الصورة ما مر قوله

ولانه يخرج عنه آه لا يجدان يقال المراد بالعقل ههنا الذهن فانه ربما يطلق العقل على الذهن مقابل الخارج فان قلت فح يخرج الادراك الذي بتوسط الحواس الظاهرة فان هذا الادراك انما هو بوجود المدرك في الخارج عند المدرك قلت مدركات الحس الظاهر حال الاحساس تنطبع في الحس المشترك فانه ياخذ الصورة عن المادة حال كونها موجودة عند الحس فاذا زالت هذه الحالة تزول تلك الصورة عنه وتحصل في الخيال ثم هذه الوجوه الثلثة للعدول عن التعريف بحصول صورة الشي في العقل كما يدل عليه قوله لم نقل آه لا للعدول عنه الى التعريف بالصورة الحاصلة عند العقل فلا يصير وجها واحدا قوله وهو مطلق الصورة آه تعريف آخر للعلم على ما اختاره في هذا المقام والاول يخص بالعلم الممكن والعلم الحصولي وهذا يعم علم الواجب والممكن والعلم الحضوري والحصولي ويحتمل ان يكون بيانا للتعريف الاول فان الحضور والحصول كالمترادفين والشي يسمى صورة من حيث الحضور العلمي لا من حيث الوجود الذهني فقط كما يتوهم من كلام بعضهم والفلاسفة لا يتحاشون عن اطلاق العقل على ما يشتمل الواجب حيث صرحوا بانه عقل وعاقل ومعقول قوله سواء كانت عين ماهيته آه هذا التعميم شامل لافراد العلم كلها ولا يخرج عنه فرد منه فان لا علم غير التصور بالكنه وغير غيره فلعله اراد بالعينية عينية لا يكون مع الغيرية اصلا وبالغيرية غيرية تشمل الاعتبارية واراد بالتصور بالكنه ان تتمثل ماهية الشي في العقل بحيث يكون مرآة لملاحظة ذلك الشي ولغيره التصور بالوجه والعلم بكنه الشي والعلم بوجه الشي وكان التصور الاحساسي والعلم التصديقي والعلم الحضوري



من جملة الاخيرين على ما يظهر بالتامل الصادق فالصورة في التصور بالكنه
عين ماهية المدرك من دون التغاير وفي غيره غيرها ولو بالاعتبار
الا ترى ان الحيوان الناطق عين ماهية الانسان من غير تغاير فان
ماهية الشئ عبارة عن الحقيقة الكلية المعقولة من حيث هي كلية ومعقولة
وتحقيق المقام ان الصورة العلمية من الشئ قد تكون مرآة لملاحظته وهي
منقسمة الى التصور بالكنه والتصور بالوجه فان المرآة والمرئي ان كانا
متحدين بالذات ومتغايرين بالاعتبار فالتصور بالكنه وان كانا بالعكس فالتصور
بالوجه وقد لا تكون مرآة لملاحظته وهي منقسمة الى العلم بكنه الشئ والعلم بوجه الشئ
فان العلم ان تعلق بالشئ من حيث هو فالعلم بكنه الشئ وان تعلق بوجه من وجوهه
من حيث هو وجه فالعلم بوجه الشئ فتامل في هذا التحقيق لعلك لا تجده في غير
ذلك التعليق **قوله** وسواء كانت تلك الصورة الخ نقل عنه في الحاشية ان
علم العلم الحصولي علم حضوري كما بين في موضعه فيلزم ان تكون خارجية وغير
خارجية ولا يخفى ان الصورة العلمية الحاصلة في الذهن من حيث انها صورة
علمية حاصلة في الذهن لها وجود بحذوه والوجود الخارجي في ترتب الآثار
فالمراد بالوجود الخارجي ههنا ما يشتمل هذا النحو من الوجود وتفصيل المقام ان
ههنا اعتبارات الاول اعتبار الشئ من حيث هو والثاني اعتباره من حيث
العوارض الخارجية والثالث اعتباره من حيث العوارض الذهنية فالشئ
من حيث هو معلوم بالعلم الحصولي بالذات لحصول صورته في الذهن وموجود
في الخارج والذهن معا لحصوله في الخارج بنفسه وفي الذهن بصورته والشئ

من حيث العوارض الخارجية معلوم بالعلم الحصولي بالعرض لتحقق العلم عنده تبعا له وهو
صفة ذات اضافة لا بد له من معلوم موجود في الخارج لترتب الآثار الخارجية عليه والشئ
من حيث العوارض الذهنية علم حصولي لكونه صورة ذهنية للاعتبار الاول وعلم حضوري
للنفس بهذا العلم ومعلوم بالعلم الحضوري لكونه صفة قائمة بالنفس وعلمها بذاتها وصفاتها علم
حضوري كما بين في موضعه موجود في الخارج لترتب الآثار الخارجية عليه من الاتصاف فالذهن
بها اتصاف انضمامي وهو يستدعي وجود الحاشيتين في الخارج وبهذا التفصيل يظهر لك
ان المعلوم بالذات في العلم الحصولي هو الاعتبار الاول لا العين الخارجي ولا الصورة الذهنية
من حيث انها صورة ذهنية وان العلم الحصولي علم حقيقي ومن خواص العلم كما هو العلم الحضوري
فكانه توهم ان المعلوم بالذات في العلم الحصولي هو العين الخارجي ويظهر لك ان العلم والمعلوم
في الحصولي متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار كما انهما في الحضوري متحدان ذاتا
واعتبارا ومن ظن ان التغاير بينهما في الحصولي بالذات حيث قال ان مجموع المعروض
والعوارض الذهنية علم والمعروض فقط معلوم فيلزم عليه ان ما يصدق عليه الكيفية العلمية
لا يكون حصة محصلة لامتناع التركيب الحقيقي من الجوهر والعرض مع ان مناط الانكشاف
هو ان يحصل المعروض فقط لا ان يحصل مجموع المعروض والعوارض على ما يشهد به الضرورة
كيف ولو حصل المعروض في الذهن خاليا عن العوارض لتحقق الانكشاف ومن زعم ان التغاير
بينهما في الحضوري تغاير اعتباري كتغاير المعالج والمعالج فقد اشتبه عليه التغاير الذي هو مصداق
تحققهما بالتغاير الذي بعد تحققهما ولقد اطنبت الكلام في هذا المقام فانه من مزال الاقدام
بفضل الله وتوفيقه الاعتصام **قوله** وسواء كانت عين المدرك الخ اراد العلم التام
غير شامل للعلم الاجمالي الذي هو صفة الكمال وعين الذات والحاصل ان علمه تعالى بذاته عين المدرك

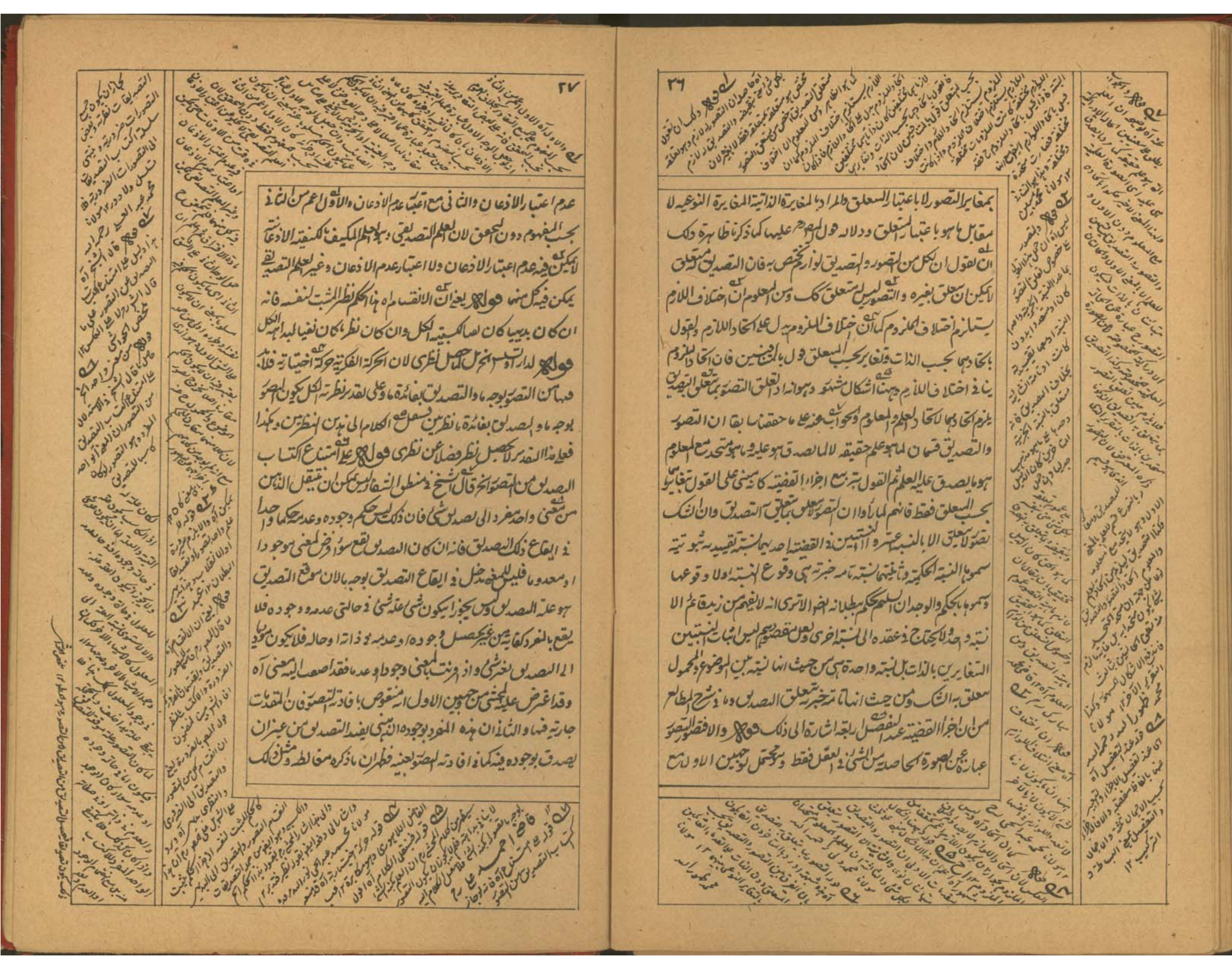
بالفتح وعلمه بسلسلة الممكنات غيره ضرورة ان علمه الحقيقي بذاته وبغيره عينه فهذا العلم ليس عين العلم الثاني كما يتوهم فان المراد بالغيرية ههنا الغيرية بالذات وفي الثاني تحليل الاعتبارية هذا اذا قرئ العدرك بالفتح واما اذا قرئ بالكسر فلا يخلو عن حزازة لانه ان اريد العلم التفصيلي فلا خصوصية بعلم الواجب بل علم الممكن ايضا كذلك وان اريد العلم الاجمالي فعلمه سبحانه بسلسلة الممكنات عينه لا غيره اعلم ان للواجب تعالى علما اجماليا وعلما تفصيليا اما العلم الاجمالي فهو مبدء للعلم التفصيلي وخلاق للصور الذهنية والخارجية وهو العلم الحقيقي وهو صفة الكمال وعين الذات وتحقيقه على ما الهمني ربي لبعضه ومنه ان للممكن جهتين جهة الوجود والفعلية وجهة العدم واللافعلية وهو بحسب الجهة الثانية لا يصلح ان يتعلق به العلم فانه بهذه الجهة معدوم محض فالجهة التي بحسبها يتعلق العلم هي الجهة الاولى وهي راجعة اليه لان وجود الممكن هو بعينه وجود الواجب كما ذهب اليه اهل التحقيق فعلمه تعالى بالممكنات منطوي في علمه بذاته بحيث لا يعزب عنه شيء منها ويعينك على فهم ذلك حال الاوصاف الانتزاعية مع موصوفاتها فان لها وجودا متحدا والوجود الخارجي في ترتب الآثار وهو منشأ الاتصاف وبحسب لا تمايز بينها وبين موصوفاتها واما العلم التفصيلي فهو علم حضوري بالموجودات الخارجية وبالصور الذهنية العلوية والسفلية فتأمل فانه يحتاج الى التجريد الذهني وتدقيق النظر وقد زدنا على ذلك في تعليقات شرح التجريد قوله وقد يخص الخ اي العلم بالعلم الحصولي ثم يخص العلم الحصولي بالحادث او يخص العلم بالعلم الحادث ثم يخص الحادث بالحصولي وذلك لان التعليل يقتضي تخصيص العلم بكليهما وهو لا يحصل الا باحد هذين النحوين بناء على ان بينهما العموم والخصوص من وجه فتدبر قوله معللا بان الانقسام الخ حاصله ان العلم الحضوري

والعلم القديم لا يتصفان بالبداهة والنظرية فان البداهة وجودية كالكسبية او عدم ملكة هي الكسبية فيجب تخصيص العلم المنقسم الى التصور والتصديق المنقسمين الى البديهي والنظري بالعلم الحصولي الحادث والا لم يكن التقسيم حاصرا واعلم ان شارح المطالع قال في الرسالة المعمولة في تحقيق التصور والتصديق موافقا لما قال العلامة الشيرازي في درة التاج وشرح الاشراق ان العلم الذي هو مورد القسمة في التصور والتصديق هو العلم المتجدد الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور والا لم ينحصر العلم في التصور والتصديق اذ التصور هو حصول الصورة في العقل والتصديق يستدعي التصور الذي هو كذا والعلم الحضوري لا يكون بحصول الصورة فهذا الكلام كما تراه يدل على ان الانقسام الى التصور والتصديق علة التخصيص والمحشي لما لم يثبت عنده اختصاص التصور والتصديق بالعلم الحصولي الحادث كما قال في حواشي شرح التجريد ان العقل الفعال خزانة المعقولات كلها وشأنه مع الصوادق الحفظ والتصديق ومع الكواذب الحفظ فقط اختار ان الانقسام الى البداهة والنظرية علة التخصيص فيلزم على تقديره التخصيص مرتين مرة في العلم بالعلم الحصولي والحادث على النحو الذي ذكرناه ومرة في التصور والتصديق بالتصور والتصديق الحادثين ومال جدا قوله ولا حاجة اليه فان الانقسام الخ تحقيقه ان المطلق يؤخذ على وجهين الاول ان يؤخذ من حيث هو ولا يلاحظ معه الاطلاق وح يصح اسناد احكام الافراد اليه لاتحاده معها ذاتا ووجودا وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفائه وهو موضوع القضية المهملة اذ من بينها تصدق بصدق الجزئية الموجبة وسالبتها تصدق بصدق السالبة الجزئية والثاني ان يؤخذ من حيث انه مطلق ويلاحظ معه الاطلاق وح لا يصح



اسناد احكام الافراد اليه لان الحيثية الاطلاقية تابى عنه وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فردما ولا ينتفي بانتفائه بل بانتفاء جميع الافراد وهو موضوع القضية الطبعية فالعلم الذي هو مورد القسمة هو المطلق على الوجه الاول فالانقسام الى البديهي والنظرية ومايلزم من الانحصار فيما يجريان فيه نفس العلم من حيث هو لا من حيث الاطلاق وان كانا من احكام العلم الحصولي الحادث فافهم واستقم **قوله** لانه يدخل فيها آه ولانه يخرج عنها التصديقات الشرطية فان النسبة واقعة اوليست بواقعة نسبة حملية والنسبة التي في الشرطيات هي نسبة الاتصال او اللااتصال او الانفصال واللاانفصال ولانه يتوهم منها ان مفهوم ان النسبة واقعة اوليست بواقعة معتبر في معنى القضية والامر ليس كذلك فان المعتبر فيه نسبة بسيطة يصدق عليها هذه العبارة المفصلة وربما يظن ان التخييل والشك والوهم ادراك لوقوع النسبة او لا وقوعها لا ان النسبة واقعة اوليست بواقعة ولعل منشأ الظن اخذ معنى الاذعان في الثاني دون الاول والا فلا فرق بينهما وربما يقال ان الشك والظن والوهم والاذعان من لواحق الصورة العلمية وليست من قبيل الادراك ويؤيد ذلك ما وقع في الشفاء والاشارات وغيرهما من تقسيم العلم الى التصور الساذج والتصور معه تصديق وما قال المحقق الطوسي رح في نقد المحصل ان التصديق والشك والوهم والتمني والاستفهام ونحوها من لواحق الادراك والحق ان الاذعان من التصديق مثلا قد يراد منه الكيفية الاذعانية والشك انما ليست من قبيل الادراك بل من لواحقه على ما يشهد به الوجدان السليم وقد يراد منه المكيف بهذه الكيفية اي المصدق به من حيث هو مصدق به ولا يخفى انه من قبيل الادراك لا من لواحقه فالتقسيم الى التصور الساذج والتصور معه

التصديق مبني على الاول والتقسيم المشهور مبني على الثاني **قوله** وفي هذا اشارة آه وفيه اشارة الى ان التصديق المنطقي هو بعينه التصديق اللغوي على ما يظهر من كلام الشيخ وصرح به كثير من المحققين كالعلامة الشيرازي في درة التاج والعلامة في شرح المقاصد وبيانه ان للتصديق في اللغة ثلثة معان الاول ماخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية وهو عبارة عن الاذعان بصدق القضية اي التصديق بان معنى القضية مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية براست داشتن وصادق داشتن والثاني ماخوذ في اللغة من المعنى الاول وهو عبارة عن الاذعان بمعنى القضية اي التصديق بان المحمول ثابت للموضوع مثلا في الواقع ويعبر عنه بالفارسية بگرويدن وباور كردن وهذا المعنى هو التصديق المنطقي وهو يحصل قبل حصول المعنى الاول والثالث ماخوذ من الصدق بمعنى وصف القائل وهو عبارة عن التصديق بان القائل مخبر عن كلام مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية براست گوي داشتن وحق گوي داشتن وبهذا التحقيق يسقط ما قيل بين قولهم ان التصديق المنطقي هو التصديق اللغوي وقولهم التصديق المنطقي هو التصديق الاول والتصديق اللغوي تصديق ثان وبهذا يظهر ان ما قال العلامة الشيرازي في درة التاج ان التصور المقارن للتكذيب تصور معه تصديق والعلامة الشريف في حاشية شرح المطالع ان تكذيب النسبة الايجابية هو عين التصديق بالنسبة السلبية ليس على ما ينبغي كيف والتكذيب ليس باذعان وقد صرح الشيخ وغيره بان الانكار انما هو من قبيل التصور دون التصديق في باب السوفسطائية ومنه الوصول الى التحقيق **قوله** كما يشهد به الوجدان السليم آه متعلق



بمغايرة التصور لا باعتبار المتعلق والمراد بالمغايرة الذاتية المغايرة النوعية لا
مقابل ما هو باعتبار المتعلق ودلالة قول المصنف عليها كما ذكرنا ظاهرة وذلك
ان القول ان لكل من التصور والتصديق لوازم تختص به فان التصديق متعلق
لا يمكن ان يتعلق بغيره والتصور ليس متعلق كذلك ومن المعلوم ان اختلاف اللازم
يستلزم اختلاف الملزوم كما ان اختلاف الملزوم يدل على اتحاد اللازم والقول
باتحادهما بحسب الذات وتغايرهما بحسب المتعلق قول بالمتنافيين فان اتحاد الملزوم
ينافي اختلاف اللازم وههنا اشكال مشهور وهو انه اذا تعلق التصور بما تعلق به التصديق
يلزم اتحادهما لاتحاد العلم والمعلوم والجواب عنه على ما حققنا سابقا ان التصور
والتصديق قسمان لما هو علم حقيقة لا لما يصدق هو عليه وما هو متحد مع المعلوم
هو ما يصدق عليه العلم ثم القول بتربيع اجزاء القضية كانه مبني على القول بتغايرهما
بحسب المتعلق فقط فانهم لما رأوا ان التصور لا يتعلق بما يتعلق به التصديق وان الشك
تصور لا يتعلق الا بالنسبة حصروا النسبتين في القضية احديهما نسبة تقييدية ثبوتية
سموها النسبة الحكمية وثانيتهما نسبة تامة خبرية هي وقوع النسبة اولا وقوعها
وسموها بالحكم والوجدان السليم يحكم ببطلانه نحو الا ترى انه لا يفهم من زيد قائم الا
نسبة واحدة لا يحتاج في عقده الى نسبة اخرى وبعض مقصودهم ليس اثبات النسبتين
المتغايرتين بالذات بل نسبة واحدة هي من حيث انها نسبة بين الموضوع والمحمول
يتعلق به الشك ومن حيث انها تامة خبرية يتعلق التصديق وما في شرح المطالع
من ان اجزاء القضية عند التفصيل اربعة اشارة الى ذلك قوله والا فالتصور
عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء في العقل فقط ويحتمل توجيهين الاول انه مع

عدم اعتبار الاذعان والثاني مع اعتبار عدم الاذعان والاول اعم من الثاني
بحسب المفهوم دون التحقق لان العلم التصديقي وهو العلم المكيف بالكيفية الاذعانية
لا يمكن فيه عدم اعتبار الاذعان ولا اعتبار عدم الاذعان وغير العلم التصديقي
يمكن فيه كل منهما قوله يعني ان الانقسام الخ هذا الحكم نظري مثبت لنفسه فانه
ان كان بديهيا كان لها الكيفية الكل وان كان نظريا كان نفيا لبداهة الكل
قوله لدار او تسلسل الخ لم يحصل نظري لان الحركة الفكرية حركة اختيارية فلابد
فيها من التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما وعلى تقدير نظرية الكل يكون التصور
بوجه ما والتصديق بفائدة ما نظريين فيسلسل الكلام الى هذين النظريين وهكذا
فعلى هذا التقدير لا يحصل نظر فضلا عن نظري قوله على امتناع اكتساب
التصديق من التصور الخ قال الشيخ في منطق الشفاء ليس يمكن ان ينتقل الذهن
من معنى واحد مفرد الى التصديق بشيء فان ذلك ليس حكم وجوده وعدمه حكما واحدا
في ايقاع ذلك التصديق فانه ان كان التصديق يقع سواء فرض المعنى موجودا
او معدوما فليس للمعنى مدخل في ايقاع التصديق بوجه بل لان موقع التصديق
هو علة التصديق وليس يجوز ان يكون شيء علة لشيء في حالتي عدمه ووجوده فلا
يقع بالمفرد كفاية من غير تحصيل وجوده او عدمه في ذاته او حاله فلا يكون موديا
الى التصديق بغيره شيء واذا قرنت بالمعنى وجودا او عدما فقد اضيف اليه معنى آه
وقد اعترض عليه المحشي من وجهين الاول انه منقوض بافادة التصور فان المقدمات
جارية فيها والثاني ان هذا المفرد بوجوده الذهني يفيد التصديق من غير ان
يصدق بوجوده فيه كما في افادته التصور لغيره فظهر ان ما ذكره مغالطة وفي ذلك



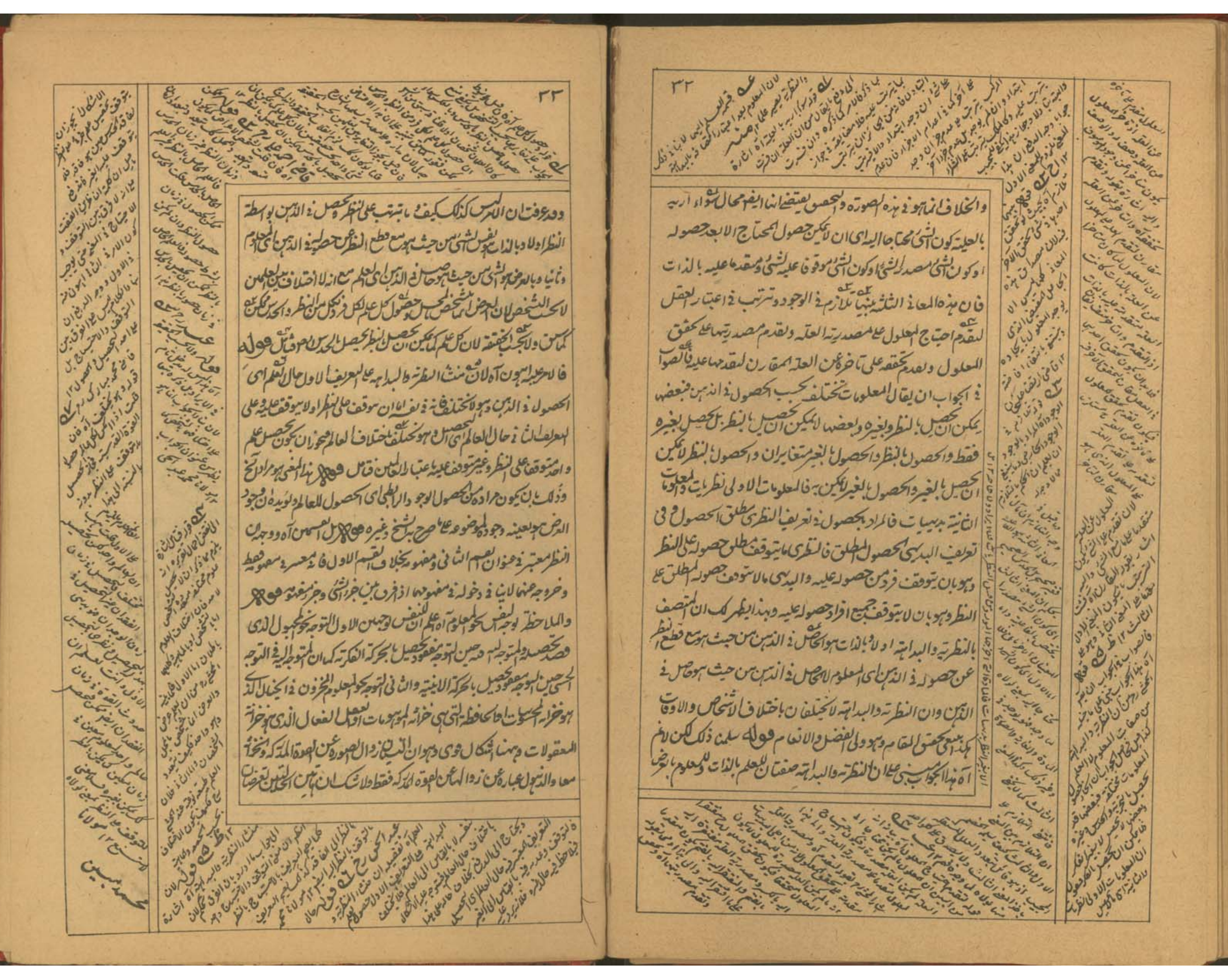
غريب عن مشره وان قلت لتحقيق الكلام وتوضيح المرام ان المعلول حصه ليس الا وجوده
في نفسه او وجوده في حاله وبالجملة هو ليس الا مستفاد الهيئة التركيبية على ما تقرر عند المحققين القائلين
بالجعل المؤلف فكذا العلة حقيقة ليس الا وجودها في نفسها او وجودها في حالها
على ما بينه الشيخ رح وما هو معلول بحسب ظرف فعلته يجب في ذلك الظرف يجب
ان تحقق فيه ضرورة ان ما هو معدوم في ظرف لا يحصل منه وجود شيء في ذلك الظرف
فالمعلولية في التصديق هي بحسب الظرف الذهن اذ المعلول فيه ليس نفس لانها
من الحقايق التصورية بل الصورة العلمية التركيبية اي صورة ثبوت المحمول
للموضوع التي هي حكاية عن الخارج فما هو علة بحسب ذلك الظرف يجب ان يتحقق فيه
وهو ليس الا معنى تركيبيا ذهنيا على ما تقرر والمعلولية في التصور بحسب ظرف الخارج
اذ المعلول فيه ليس نفسه لانها لا تصلح المعلولية بل الهيئة التركيبية الخارجية اي
حصولها الذهن فما هو علة بحسب ذلك الظرف يجب ان يكون موجودا فيه في الامر ههنا
كذلك لان حصول صورة المعرف للذهن علة لحصول صورة المعرف وهذا البيان كما
يدل على امتناع اكتساب التصديق من التصور يدل على امتناع اكتساب التصور من
التصديق هذا ما حصل لي في هذا المقام ومن الله سبحانه التفضل والانعام **قوله على ما هو المشهور**
آه قال في الحاشية اشار بذلك الى ان فيه كلاما وكان هذا الكلام ما اورده المحشي
في بعض الحواشي انه على تقدير نظرية الكل لا يمكن اكتساب كنه شيء من الاشياء واذا لم
يحصل شيء من الاشياء بالكنه لم يحصل شيء من الاشياء بالوجه اما الملازمة الثانية فظاهرة
ضرورة ان ما هو وجه لشيء فهو كنه لشيء آخر فاذا لم يحصل كنه لم يحصل وجه واما الملازمة الاولى
فلان حصول كل شيء بالكنه مسبوق بحصوله بوجه اذ الشيء ما لم يعلم اولا بوجه ما لم يمكن اكتسابه

وحصوله بوجه على تقدير نظرية الكل موقوف على صرف الزمان من الازل الى حد معين في الكسب
وانما يتصور الشروع في كسب كنهه من ذلك الحد من الزمان وذلك الحد زمان
متناه فلا يمكن اكتساب كنهه فيه وتفصيله انا اذا فرضنا ان كنه شيء مثلا حصل للنفس
من الازل الى الآن فحصوله هذا محال لان اكتساب كنهه انما يتصور بعد معرفته بوجه
ومبادية بغير المتناهية نظرية على ذلك التقدير فحصول ذلك الوجه موقوف على صرف
الزمان من الازل الى حد معين في الكسب ثم من ذلك الحد من الزمان لا يمكن كسب
كنهه لان الزمان متناه من جانب المبدأ فلا يمكن حصول كنهه وقد فرضناه حاصلا هذا
خلف وهذا يجري في كل كنه يفرض حصوله فلا يمكن حصول شيء بكنهه واذا لم يحصل شيء
من الاشياء بكنهه لم يحصل شيء من الاشياء بوجه لان كل وجه كنه لشيء وحاصله انه
على تقدير نظرية الكل لا يحصل تصور ولا تصديق سواء كان النفس قديما او حادثا لانه
على ذلك التقدير لا يحصل تصور شيء بالكنه ويلزم منه ان لا يحصل التصور بالوجه ايضا واذا
لم يحصل التصور مطلقا لم يحصل التصديق ايضا ضرورة ابتناء التصديق على التصور
وانت تعلم ما فيه من الاختلال لان الوجه في تصور الشيء بالوجه والكنه في تصور الشيء
بالكنه مقصودان بالعرض مقصودان بالذات على عكس في الوجه وفي الكنه فلو كان الوجه
في التصور بالوجه متصورا بالوجه او بالكنه لكان المقصود بالعرض مقصودا بالذات والمتصور
بالذات متصورا بالعرض في قصد واحد وتصور واحد فتصور الوجه في تصور الشيء بالوجه
ليس تصورا بالكنه حتى يستدعي تصور الوجه بالوجه وتسلسل الكلام الى الوجه الثاني وهكذا فيلزم ان
لا يحصل التصورات باسرها بل تصور الوجه في تصور الشيء بالوجه تصور كنه الوجه بحيث يكون
آلة لملاحظة ذلك الشيء فعلى تقدير نظرية الكل يحصل ذلك التصور بصرف الزمان من الازل



الى حد معين منه في حصول مباديه التي هي عرضيات لذلك الشي وبالجملة الكلام
في امتناع التصور بالكنه مسلم وفي امتناع التصور بالوجه غير مسلم وما قيل اذ يجوز
ان يكون شي من العلوم التي يحتاج اليها في تحصيل الكنه هو بعينه شي من العلوم التي
يحصل بها بهذا الوجه اولا فلا يلزم حصول لا نهاية في الزمان المتناهي فيدل
على غفلته من التصور بالكنه والتصور بالوجه فان المراة والمرئي في تصور الشي بالكنه متحدان
بالذات ومتغايران بالعرض وفي تصور الشي بالوجه متحدان بالعرض ومتغايران
بالذات فكيف يتصور ان يكون مبدء واحد مشتركا بينهما فضلا عن مبادي غير متناهية
ومما يمكن ان يقرر ههنا ان التصور في التعريفات لتصور واحد متعلق بالمعرف
بالكسر بالذات وبالمعرف بالفتح بالعرض فعلى تقدير الدور يكون كل من الموقوف
والموقوف عليه متصورا بالذات وبالعرض بالنسبة الى الآخر وعلى تقدير التسلسل يكون
كل من التصورات الغير المتناهية تصورا بالعرض فلم يتحقق ما بالعرض بدون تحقق ما
بالذات فنظرية التصورات كلها يستلزم الدور والتسلسل المستلزمين ان لا يحصل شي
منها وهو يستلزم ان لا يحصل شي من التصديقات لامتناع حصول التصديقات
بدون التصور فهم قوله لا يتم الا بدعوى آه حاصله ترجيح طريق الالتجاء
الى البداهة على طريق الاستدلال بان الاستدلال يؤل الى دعوى البداهة
فليكتف به اولا فانه لا يتم الا بدعوى البداهة في مقدمات الدليل واطرافها
اذ لولا هذا الدعوى لا ينقطع الكلام اذ للخصم ان يمنع المقدمات ويسئل عن اطرافها
ولا يخفى انه لو تم لدل على عدم صحة الاستدلال لاشتماله ح على ضرب من المصادرة
فان من يقول بكسبية الكل كيف يسلم بداهة مقدمات الدليل بداهة اطرافها

فكانه اراد بدعوى بداهتها اعم من دعواها بلا واسطة او بواسطة كدعوى
بداهة بداهتها ودعوى بداهة بداهة بداهتها وهكذا حتى ينقطع ويؤيد ذلك قوله
يؤل الى دعوى البداهة في المطلوب فان دعوى بداهة المقدمات و
الاطراف بلا واسطة هو دعوى نفس المطلوب لا دعوى بداهة المطلوب
قوله ولا يمكن الجواب آه هذا الجواب بالنظر الى ان النظرية والبداهة
يختلفان باختلاف الاشخاص وان توقف بمعنى ان لا يمكن حصول الشي
الا بعد الآخر امكانا بالقياس الى الموصوف بالنظري والبديهي كما اخذه المورد
لا بالقياس اليها وفي دفع الجواب منع ظاهر فان ما يمكن للطبيعة الا ان
من حيث هي لا يلزم ان يمكن لكل فرد منها الا ان يقال انه لعله في الامكان
وغيره من المواد الثلث اخذها بالنسبة الى الطبيعة من حيث هي وان
قرر الجواب بالنظر الى ان النظرية والبداهة لا تختلفان باختلاف الاشخاص
بان النظري ما لا يمكن حصوله لفاقد القوة القدسية من حيث انه فاقد لها الا بالنظر
والبديهي ما يمكن حصوله لا بالنظر لا يتوجه الدفع قوله والجواب انا لا نسلم
آه هذا الجواب مبني على جواز تعدد العلل المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام
والحق ما ذهب اليه المحشي رح وغيره من المحققين من انه لا يجوز فان خصوصية العلتين
ملغاة في التوقف والترتب والموقوف عليه في الحقيقة انما هو القدر المشترك
بينهما اذ المعلول لا يترتب الا على شي يمتنع حصوله بدونه والتفصيل ان ههنا ثلث
صور الاول توارد العلتين المستقلتين على سبيل الاجتماع والثانية توارد هما على
سبيل التعاقب والثالثة توارد هما بان يمكن حصول المعلول لكل منهما ابتداء

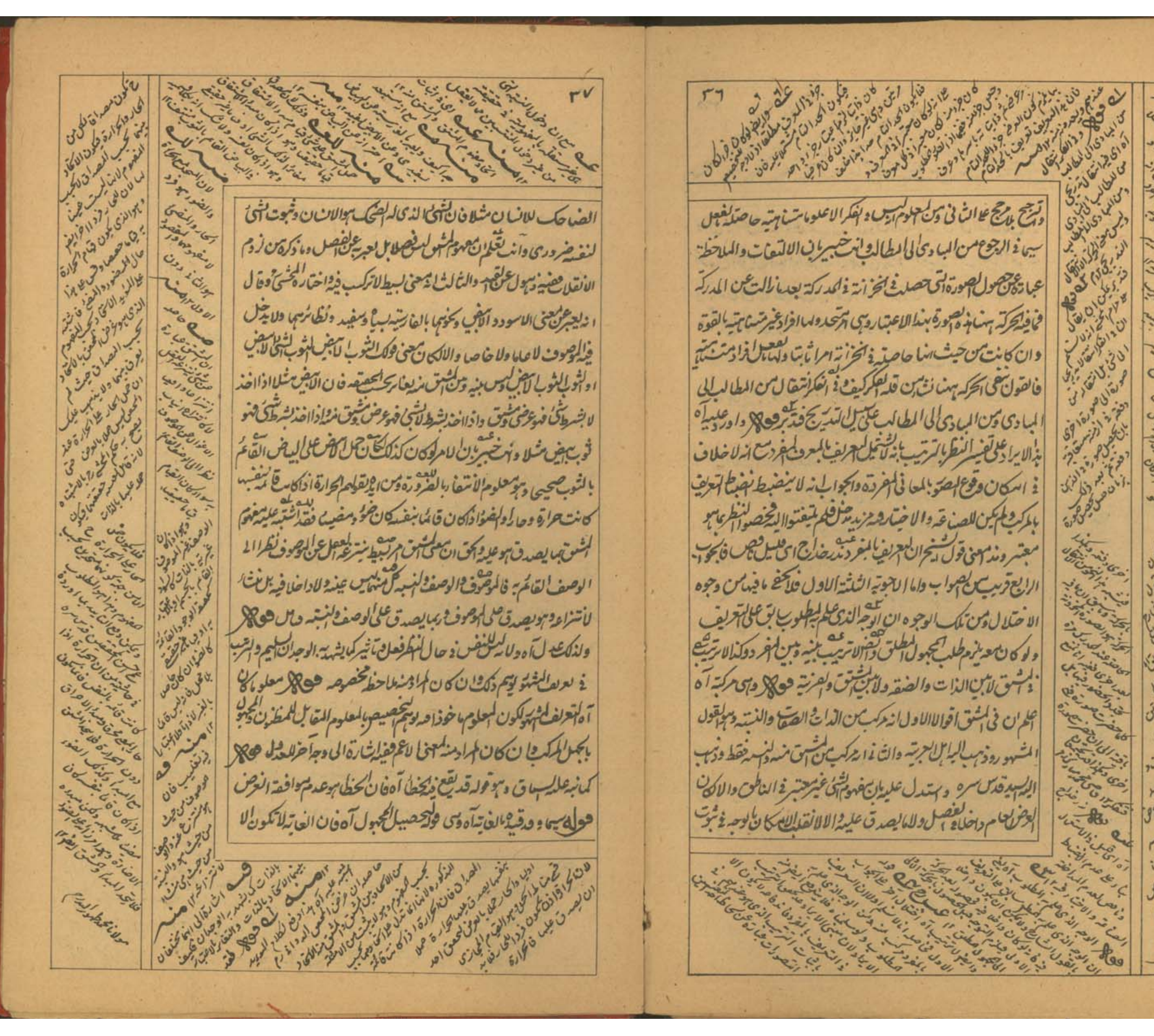


والخلاف انما هو في هذه الصورة والتحقيق يقتضي انها ايضا محال لتساوي ارتباطه
بالعلية كون الشيء محتاجا اليه اي ان لا يمكن حصول المحتاج الا بعد حصوله
او كون الشيء مصدرا للشيء او كون الشيء موقوفا عليه للشيء ومتقدما عليه بالذات
فان هذه المعاني الثلثة بينها تلازم في الوجود وترتب في اعتبار العقل
لتقدم احتياج المعلول على مصدرية العلة ولتقدم مصدريتها على تحقق
المعلول ولعدم تحققه على تاخره عن العلة المقارن لتقدمها عليه فالصواب
في الجواب ان يقال المعلومات تختلف بحسب الحصول في الذهن فبعضها
يمكن ان يحصل بالنظر وبغيره وبعضها لا يمكن ان يحصل بالنظر بل يحصل بغيره
فقط والحصول بالنظر والحصول بالغير متغايران والحصول بالنظر لا يمكن
ان يحصل بالغير والحصول بالغير لا يمكن به فالمعلومات الاولى نظريات والمعلومات
الثانية بديهيات فالمراد بالحصول في تعريف النظري مطلق الحصول وفي
تعريف البديهي الحصول المطلق فالنظري ما يتوقف مطلق حصوله على النظر
وهو بان يتوقف فرد من حصوله عليه والبديهي ما لا يتوقف حصوله المطلق على
النظر وهو بان لا يتوقف جميع افراد حصوله عليه وبهذا يظهر لك ان المتصف
بالنظرية والبداهة اولا وبالذات هو الحاصل في الذهن من حيث هو مع قطع النظر
عن حصوله في الذهن اي المعلوم الحاصل في الذهن من حيث هو حاصل في
الذهن وان النظرية والبداهة لا يختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات
هذا اي هذا تحقيق المقام وهو ولي الفضل والانعام قوله سلمنا ذلك لكن لا نم
اه هذا الجواب مبني على ان النظرية والبداهة صفتان للعلم بالذات وللمعلوم بالعرض

وقد عرفت ان الامر ليس كذلك كيف وما يترتب على النظر ويحصل في الذهن بواسطة
النظر اولا وبالذات هو نفس الشيء اي من حيث هو مع قطع النظر عن حصوله في الذهن اي المعلوم
وثانيا وبالعرض هو الشيء من حيث هو حاصل في الذهن اي العلم مع انه لا اختلاف بين العلمين
لا بحسب التشخص لان العرض انما يتشخص بالمحل حصول كل علم لكل فرد بكل من النظر والحدس ممكن
كما سبق ولا يجب التحقيق لان كل علم كما يمكن ان يحصل بالنظر يحصل بالحدس ايضا بل قوله
فلا حاجة اليه بدون آه لان منشأ النظرية والبداهة على التعريف الاول حال العلم اي
الحصول في الذهن وهو لا يختلف فانه في نفسه اما ان يتوقف على النظر اولا يتوقف عليه وعلى
التعريف الثاني حال العالم اي الحصول له وهو يختلف باختلاف العالم فيجوز ان يكون حصول علم
واحد متوقفا على النظر وغير متوقف عليه باعتبار العالمين فتامل فيه هذا المعنى هو مراد الشيخ
وذلك بان يكون مراده من الحصول الوجود الرابطي اي الحصول للعالم ويؤيده ان وجود
العرض هو بعينه وجوده للموضوع على ما صرح به الشيخ وغيره قوله والحاصل آه ووجه ان
النظر معتبر في عنوان القسم الثاني ومفهومه بخلاف القسم الاول فانه معتبر في مفهومه فقط
وخروجه عنهما لا في دخوله في مفهومهما اذ فرق بين جزء الشيء وجزء مفهومه قوله
والملاحظة توجه النفس نحو المعلوم آه اعلم ان للنفس توجهين الاول التوجه نحو المجهول الذي
قصد تحصيله والمتوجه اليه فيه حين التوجه مقصود تحصيله بالحركة الفكرية كما ان المتوجه اليه في التوجه
الحسي حين التوجه مقصود تحصيله بالحركة الاينية والثاني التوجه نحو المعلوم المخزون في الخيال الذي
هو خزانة المحسوسات او الحافظة التي هي خزانة الموهومات او العقل الفعال الذي هو خزانة
المعقولات وههنا اشكال قوي وهو ان النسيان زوال الصورة عن القوة المدركة والحافظة
معا والذهول عبارة عن زوالها عن القوة المدركة فقط ولا شك ان بين الحالين تعارضا

الكواذب المعقولات كما انهما يعرضان الصوادق فيلزم ارتسام الكواذب في العقل الفعال واجاب عنه المحشي رح بان شان العقل الفعال في اختزان الصوادق الحفظ والتصديق معا وفي اختزان الكواذب الحفظ فقط اي الحفظ على سبيل التصور دون التصديق ولا يخفى ان هذا الكلام مع ابتنائه على خلاف ما عليه الجمهور من تخصيص التصور والتصديق بالعلم الحصولي الحادث ولزوم عدم الربط بين الخزانة وبين ما هي خزانة له لا يتم لان الاشكال انما هو في طريان الذهول والنسيان على التصديق الكواذب من حيث هو تصديق والشيخ لما نبههما هو ان الكواذب انما يدركها العقل المشوب بالوهم لا العقل الصرف لما تقرر عندهم ان الغلط لا يعرض للنفس المجردة بدون معارضة الوهم اياها والعقل الفعال انما هو خزانة لمدركات العقل الصرف فلا يلزم ارتسام الكواذب في العقل الفعال بل في الحافظة التي هي خزانة الوهميات فافهم والتفت بما اه الملتفت اليه والصورة الحاصلة في علم الشيء بالوجه مختلفان بالذات ومتحدان بالعرض وفي غيره بالعكس فلا تجتمع فيه الملاحظة وحصول الصورة حقيقة فالملاحظة تتخلف عن حصول الصورة في علم الشيء بالوجه نظرا الى الوجه وحصول الصورة تتخلف عن الملاحظة فيه نظرا الى ذي الوجه فبين الملاحظة وحصول الصورة عموم وخصوص من وجه تحققا وبالجملة الاجتماع بينهما اذا كان الشيء والصورة متحدان بالذات الافتراق بينهما اذا كانا مختلفين بالذات فافهم كما في معاني الحروف وغيرها اي الملاحظة تتخلف عن حصول الصورة كما في معاني الحروف وغيرها كما في النسبة التامة الخبرية والانشائية والنسبة الناقصة الاضافية والتوصيفية فافهم واعلم ان الفكر يطلق على ثلثة معان الاول حركة النفس في المعقولات سواء كانت لتحصيل مطلوب او لا ويقابله التخييل وهو حركتها في المحسوسات

والثاني الحركة من المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب اي مجموع الحركتين وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه في جزئية الى المنطق وبازائه الحدس في انه انتقال من المطالب الى المبادي دفعة ومن المبادي الى المطالب اعني مجموع الانتقالين على ما صرح به في النمط الثالث من شرح الاشارات وغيره والثالث الحركة الاولى وهي ربما انقطعت وربما تمادت ولحقت بالثانية وهذا هو الفكر الذي يقابله الضرورة فاذا كان الانتقال الاول فعليا والثاني تدريجيا يحصل نوع من الضروري لكنهم لم يجعلوه في اعداده لكونه نادر الوقوع غير متحقق في العلوم على ما نقل في شرح الاشارات عن المعلم الاول قد اصطلح المتأخرون على ان يلزم الحركة الثانية وفسروا الفكر بترتيب امور حاصلة يتوصل بها الى تحصيل غير حاصل ويرد عليهم ان كثيرا ما يقع الحركة الاولى بدون الثانية فيلزم الواسطة بين الضروري والنظري الا ان يفسر الحدس بالانتقال من المبادي الى المطلوب دفعة سواء كان مع الحركة الاولى او بدونها ويجعل الحدس مقابلا للفكر بالمعنى الثالث مقابلة تشبه مقابلة الصاعدة والهابطة نظرا الى ان الانتقال الاول انتقال من المعلول الى العلة والثاني من العلة الى المعلول ثم القول بان النظر كالمرادف للفكر انما يجب بكل معنى من معانيه ويجب لبعضها وعلى كل تقدير فيه اشارة الى تغاير اعتباري بينهما بان ملاحظة ما في الحركة معتبرة في النظر وغير معتبر في الفكر وبما يقال ان اطلاق الحركة ههنا على سبيل التجوز والتشبيه لان الحركة يقتضي ان يكون للمتحرك في كل آن فرض فرد من المقولة التي فيها الحركة لا يكون ذلك الفرد في الآن السابق واللاحق والآنات المفروضة غير متناهية فكذلك الافراد وهي ليست موجودة بالفعل لا جميعها ولا بعضها والا يلزم انحصار الغير المتناهي بين الحاصرين على الاول



وترجیح بلا مرجح على الثانی ومن المعلوم ان لیس فی الفکر الا علوما متناهیة حاصلة بالفعل سیما فی الرجوع من المبادی الى المطالب وانت خبیر بان الالتفات والملاحظة عبارة عن حصول الصورة التی حصلت فی الخزانة فی المدرکة بعد ما زالت عن المدرکة فما فیه الحرکة ههنا هذه الصورة بهذا الاعتبار وهی امر متحدد ولها افراد غیر متناهیة بالقوة وان کانت من حیث انها حاصلة فی الخزانة امرا ثابتا ولها بالفعل افراد متناهیة فالقول بنفی الحرکة ههنا نشأ من قلة الفکر کیف وفی الفکر انتقال من المطالب الى المبادی ومن المبادی الى المطالب على سبیل التدریج فتدبر **قوله** واورد علیه آه هذا الایراد على تفسیر النظر بالترتیب بانه لا یشتمل التعریف بالمعرف المفرد مع انه لا خلاف فی امکان وقوع التصور بالمعانی المفردة والجواب انه لا ینضبط انضباط التعریف بالمرکب ولم یکن للصناعة والاختیار فیه مزید مدخل فلم یلتفتوا الیه فخصوا النظر بما هو معتبر وهذا معنى قول الشیخ ان التعریف بالمفرد نادر خارج ای قلیل ناقص فالجواب الرابع قریب من الصواب واما الاجوبة الثلثة الاول فلا یخفى ما فیها من وجوه الاختلال ومن تلک الوجوه ان الوجه الذی علم به المطلوب باق على التعریف ولو کان معه یلزم طلب المجهول المطلق وتحقق الترتیب بینه وبین المفرد وکذا الترتیب فی المشتق لا بین الذات والصفة ولا بین المشتق والعرضیة **قوله** وهی مرکبة آه اعلم ان فی المشتق اقوالا الاول انه مرکب من الذات والصفة والنسبة وهو القول المشهور وذهب الیه اهل العربیة والثانی انه مرکب من المشتق منه والنسبة فقط وذهب الیه السید قدس سره واستدل علیه بان مفهوم الشیء غیر معتبر فی الناطق والا لکان العرض العام داخلا فی الفصل والا لما یصدق علیه والا لانقلب الامکان بالوجه فی ثبوت

الضاحک للانسان مثلا فان الشیء الذی له الضحک هو الانسان وثبوت الشیء لنفسه ضروری وانت تعلم ان مفهوم المشتق لیس فصلا بل المعبر عن الفصل وما ذکره من لزوم الانقلاب مضی ونهول عن التقیید والثالث انه معنى بسیط لا ترکب فیه واختاره المحشی وقال انه لیعبر عن معنى الاسود والابیض وبخوبها بالفارسیة سیاه وسفید ونظائرهما ولا یدخل فیه الموصوف لا عاما ولا خاصا والا لکان معنى قولک الثوب الابیض الثوب الشیء الابیض او الثوب الثوب الابیض ولیس کذلک ومن المشتق انه یغایر بحسب الحقیقة فان الابیض مثلا اذا اخذ لا بشرط شیء فهو عرضی ومشتق واذا اخذ بشرط لا شیء فهو عرض ومشتق منه واذا اخذ بشرط شیء فهو ثوب ابیض مثلا وانت خبیر بان الامر لو کان کذلک لکان حمل الابیض على البیاض القائم بالثوب صحیحا وهو معلوم الانتفاء بالضرورة ومن ایده بقولهم الحرارة اذا کانت قائمة بنفسها کانت حرارة وحارا والضوء اذا کان قائما بنفسه کان ضوءا ومضیئا فقد اشتبه علیه مفهوم المشتق بما یصدق هو علیه والحق ان معنى المشتق امر بسیط منتزع بالعقل عن الموصوف نظرا الى الوصف القائم به فالموصوف والوصف والنسبة کل منها لیس عینه ولا داخلا فیه بل منشأ لانتزاعه وهو یصدق على الموصوف وربما یصدق على الوصف والنسبة ایضا **قوله** ولذلک عدل آه ولانه لیس للنفس فی حال النظر فعل وتاثیر کما یشهد به الوجدان السلیم والترتیب فی تعریف المشهور یوهم ذلک وان کان المراد منه ملاحظة مخصوصة **قوله** معلوما کان آه التعریف المشهور لکون المعلوم ماخوذا فیه یوهم التخصیص بالمعلوم المقابل للمظنون والمجهول بالجهل المرکب وان کان المراد منه المعنى الاعم ففیه اشارة الى وجه آخر للعدول **قوله** کما نبه علیه السابق وهو قوله قد یقع فیه الخطأ آه فان الخطأ هو عدم موافقة الغرض **قوله** سیما وقد قیده بالغایة آه وهی قوله لتحصیل المجهول آه فان الغایة لا تکون الا



لما هو حاصل بالاختيار **قوله** فلا تنقص تعقل المبادى المرتبة دفعة آه المراد بتعقلها تعقلها لا من حيث الكثرة و بالترتيب بتقديم بعضها على بعض لا يجب الزمان فلا يا فى حصولها فى الآن **قوله** لانه ليس بعض النفس آه اذ لو كان بالقصد لكان فكر الاحد سا لان الحركة الفكرية لا تتخلف عنه لكونه مبدا اخيرا من مباديها **قوله** ليستنبط منها آه اى ليستنبط منها احكام جزئيات موضوعها استنباطا بالبداهة او بالاكتساب بان يجعل تلك القاعدة كبرى لصغرى سهلة الحصول والاحتياج الى الاستنباط منها انما هو فى النظريات التى تقع فيها الخطأ فاذا قيست النظريات الى القواعد المنطقية تنقسم الى ثلثة اقسام فافهم **قوله** على انه لو كفت آه علاوة حاصلها ان وقوع الخطأ يستلزم عدم كفاية الفطرة فان عدم كفاية الفطرة المخصوصة يستلزم عدم كفايتها من حيث هى فلا حاجة الى اثبات عدم كفايتها فان قلت الفطرة تعصم عن الخطأ بشرط عدم اهمالها ودفع العوارض عنها كما ان المنطق يعصم عنه بهذا الشرط فلا فرق قلت لو سلم ذلك فالفرق ان هذا الشرط فى الفطرة يكاد ان لا يمكن وفى المنطق يمكن على ما يشهد به الفطرة السليمة **قوله** اذ لا حاجة اليه فى بيان الحاجة آه لان الاحتياج الى هذا البحث انما هو فى جواب المعارضة المشهورة على بيان الحاجة لا فى نفس بيان الحاجة وايضا علم المنطق ينقسم على ثلثة اقسام ضرورى كالحكم باحتمال المحمول للعموم ونظرى لا يقع فيه الخطأ كالحكم بانعكاس الموجبة الكلية جزئية ونظرى يقع فيه الخطأ كالحكم بانعكاس الموجبة الضرورية فانها تنعكس عند بعض المنطقيين ضرورية وعند بعضهم مطلقة وعند بعضهم ممكنة والمنطق عاصم بالنظر الى القسمين الاولين **قوله** فان قلت آه انت



علے موضوعات مسائله توزيعها عليها فان البحث والبيان انما هو بالاستدلال او التنبيه ومرجعه هو المحمول دون الموضوع وطلقه لتوزيع علے المسائل فلا تتوهم صدق التعريف علے العرض الذاتي فان ما يلحق الموضوع لذاته او لما يساويه يلحقه لذاته او لما يساويه ولا صدقه علے موضوع المسئلة فانه قد يكون مغايرا لموضوع العلم ومحموله عرضا ذاتيا وذلك لان الحيثية معتبرة ههنا كما صرح به الشيخ وغيره قوله اى يرجع آه هذا بالنظر الى ان مرجع البيان ومحط البحث هو المحمول دون الموضوع كما مرا وبالنظر الى الفرق بين محمول العلم ومحمول المسائل كما سياتى قوله وهى الخارج آه اراد بالحمل المحمول حمل المواطاة اذ الحمل المعتبر في المسائل هذا الحمل وذكر المبادى في الامثلة من قبيل التسامح صرح به القديس سره فى حاشية شرح المطالع فالعرض بحسب اصطلاح فن البرهان غير العرض بحسب اصطلاح قاطيغورياس كما ان الذاتي وموضوع فيه غير الذاتي في ايساغوجي والموضوع في قاطيغورياس واراد بالشئ ما يعم الواحد والمتعدد والماخوذ مع حيثيته وغير الماخوذ معها اى مع الحيثية الزائدة على حقيقته والا فلا بد في كل علم من اخذ موضوعه مع حيثيته لئلا يلزم اختلاط العلم الاعلى والادنى اذ يبحث في العلم الاعلى عن الاشياء من حيث الوجود فلو اخذ موضوع العلم الادنى شيئا على الاطلاق لكان موضوعه مشتملا على جميع الحيثيات التى منها حيثية الوجود وقد اشار اليه الشيخ في برهان الشفاء حيث قال موضوع العلم اما ان يكون قد اخذ على الاطلاق من حيث هويته وطبيعته غير مشروط فيها زيادة معنى ثم طلبت عوارضه الذاتية المطلقة مثل العدد للحساب واما ان يكون قد اخذ لا على الاطلاق لكن من جهة اشتراط زيادة معنى على طبيعته من غير ان يكون فصلا لنوعه ثم طلبت عوارضه الذاتية التى تلحقه

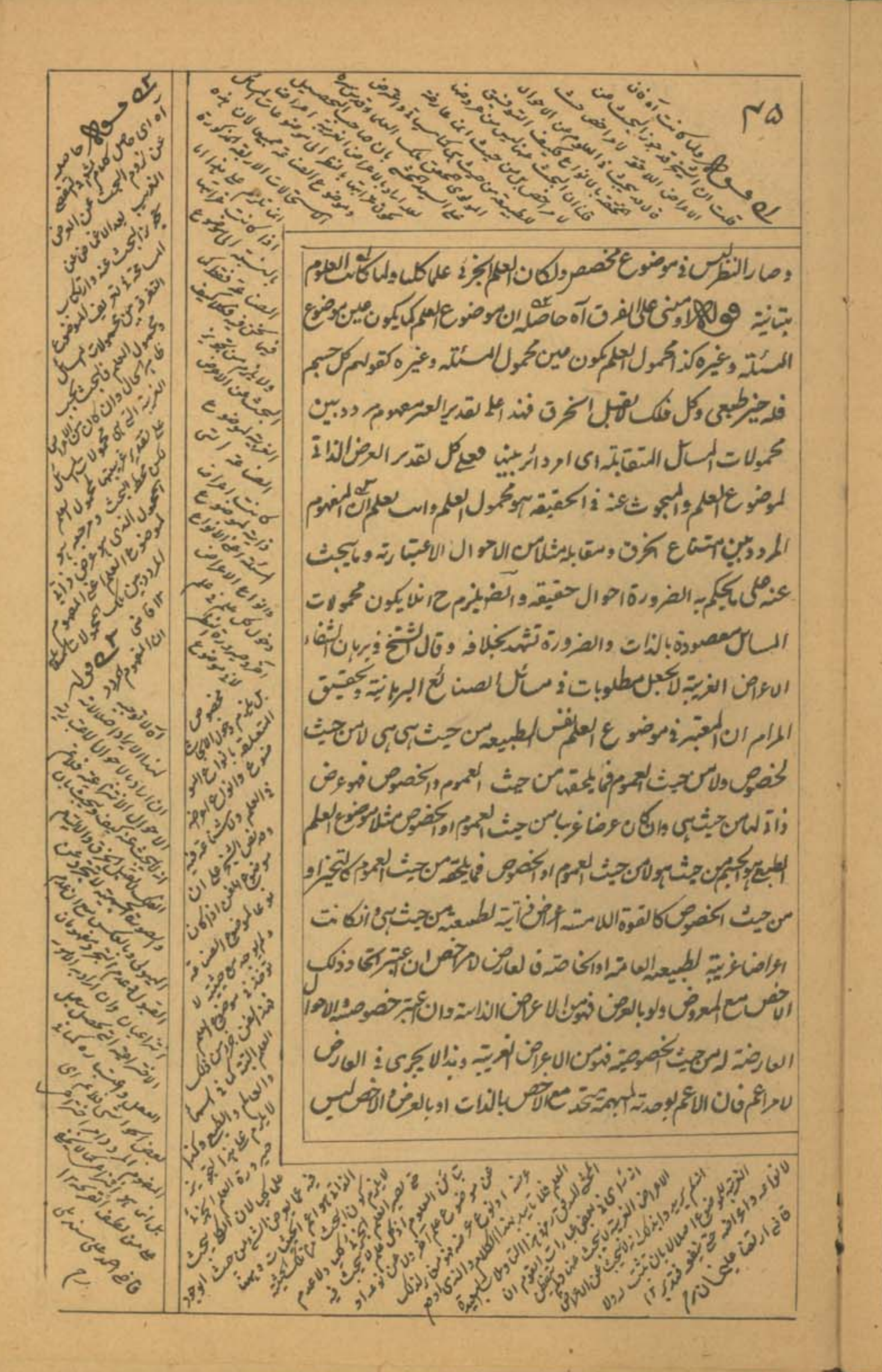
من تلك الحيثية مثل النظر في عوارض الاكر المتحركة ومما ينبغى ان يعلم ان الحيثية المعتبرة في الموضوعات ليست علة للحوق الاعراض الذاتية ولا قيد المعروض بل علة للبحث عنها او قيد المعروض فيما في نظر الباحث مثلا الايصال في موضوع المنطق ليس شرطا لعروض الجنسية والفصلية ونحوهما بان يكون متمما لعلتها القابلية ولا قيد المعروض بان يكون متمما لعلتها القابلية بل سبب للبحث او قيد للموضوع في نظر الباحث وبهذا يظهر انه لا حاجة الى تمييز المسئلة المشتركة بين العلمين باختلاف البراهين على ما هو المشهور قال الشيخ رح في برهان الشفاء جسم العالم وجرم الفلك ينظر فيه المنجم والطبيعي جميعا ولكن الجسم الكلي هو موضوع الطبيعي بشرط وذلك الشرط هو ان له مبدأ حركة وسكون بالذات وينظر فيه المنجم بشرط وذلك الشرط هو ان له كما فانهما وان اشتركا في البحث عن كريته وذلك الجسم فهذا يجعل نظره من جهة ما هو له احوال تلحق الكم وذلك يجعل نظره من حيث ما هو ذو طبيعة بسيطة قوله لذاته او لما يساويه اى لا بواسطة ان يلحق شيئا آخر او بواسطة بشرط ان يكون ذلك الشئ مساويا له في الصدق او التحقق فالمعتبر في الاول ما يقابل للعرض الاولى نفى الواسطة في العروض ونفى احد قسمى الواسطة في الثبوت وهو ان يكون كل من الواسطة وذى الواسطة معروضا حقيقيا وفى الثانى تحقق احدهما بشرط التساوى فما يعرض الشئ بعد العروض للامر الاعم او الاخص في الصدق او التحقق او للامر المباين فيها لا يعد عرضا ذاتيا لذلك الشئ بل غريبا لانه احق بان يعد من احوال الاعم او الاخص او المباين وما يعرض له بعد عروضه لما يساويه وان كان احق بان يعد من احوال ذلك لكنه يعد من احوال الشئ

لارتباط بينه وبين ما يساويه وعدم الانفكاك بينهما فمايناله العرض الذاتي هو العارض لاجل الاعم او الاخص على الوجه الذي يتحقق للعارض الاعم او الاخص فالعرض الذاتي يمكن ان يختص بالطبيعة المعروضة من حيث هي ولا يتجاوز الى الافراد لكن هذا القسم لا يبحث عنه لان المسائل هي القضايا المتعارفة ويمكن ان يختص بالطبيعة من حيث هي فيكون مساويا له او الاعم او الاخص مطلقا او من وجه لجواز ان لا يكون هناك واسطة في الثبوت اصلا او يكون ويكون مساويا له او اعم او اخص منه مطلقا او من وجه يجب الصدق او يجب التحقق وبما ذكرنا يظهر ان التمثيل للاحق بواسطة المساوي كالضحك اللاحق للانسان بواسطة التعجب والتعجب اللاحق له بواسطة ادراك الامر الغريب ونحوهما كما هو المشهور مسامحة لان المراد من الوسائط مفهوماتها ضرورة ان المساواة وغيرها من النسب انما هي للمفهوم ولا شك ان مفهوم التعجب والمدرك ليس معروضا حقيقيا للضاحك والمتعجب وما قال المحشي في حاشية شرح التجريد ان كل مفهوم يصدق على فرد شيء فهو يصدق على مفهومه لا بشرط شيء لاتحاده معه فكانه اراد بمفهومه المفهوم الذاتي واراد بالصدق على ذلك المفهوم ما يشمل الصدق لا على سبيل الحقيقة والا فلا يخفى انه لا يصح كيف ومناط الصدق هو قيام مبدا الاشتقاق بالموضوع والتحقيق ان الامر المساوي ههنا من حيث نفسه فهو عرض ذاتي ومن حيث انه ماخوذ مع الطبيعة الانسانية ومتحد معها او لا عرض معروض لعرض ذاتي اخر فالمتعجب من حيث هو لا بشرط شيء عرض ذاتي ومن حيث هو ماخوذ مع الطبيعة الانسانية ومتحد معها معروض للضحك فليتامل ويحمل على ما ذكره

ــه اي مناط الصدق والحمل في الاتحاد ههنا قيام مبدا الاشتقاق بالموضوع ١٢ منه

المتاخرون متعلق بتفسير الموضوع فان الشيخ فسر موضوع الصناعة في الشفاء بما يبحث فيه عن الاحوال المنسوبة اليه اه على ما سياتي وجميل ان يعلق بتفسير العرض الذاتي وحده اذ مع تفسير موضوع وجه ارادة المتاخرين جمهورهم واشار الى خلاف بعضهم حيث زعموا ان ما يلحق الشيء لجزئه الاعم عرض ذاتي لا الى خلاف المتقدمين فان الشيخ قد وصف هذا التفسير في برهان الشفاء بانه اشد تحقيقا **قوله** او بان يجعل نوعه اه او بان يجعل جزئه موضوع المسئلة كما يقال الصورة تفسد وتتبدل باخرى صرح به المحقق الطوسي في شرح الاشارات **قوله** ما يعرضه لامر اعم اي ما يعرضه بواسطة امر اعم واسطة في الثبوت محمولا على احد قسمين او واسطة في العروض بشرط ان لا يتجاوز ذلك الاعم في العموم عن موضوع العلم لئلا يكون البحث في العلم عن العرض الغريب البحث عما هو عرض ذاتي لنوع موضوع العلم او لنوع عرضه الذاتي وان كان في الظاهر بحثا عن الغريب لكونه لامر اخص لكنه في الحقيقة بحث عن العرض الذاتي بناء على الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة فهذا الشرط انما هو على تقدير الفرق واما على تقدير المسامحة في تعريف الموضوع وتجويز البحث عن الغريب فلا حاجة اليه **قوله** او بجعل عرضه الذاتي اه ههنا اربع صور الاولى ان يجعل عرضه الذاتي موضوع المسئلة ويثبت له العرض الذاتي كقولهم كل حركة تنطبق على الزمان الغير المتناهية ان يجعل العرض الذاتي موضوع المسئلة ويثبت له ما يلحقه لامر اعم كقولهم كل حركة تنقسم الى غير النهاية والثالثة ان يجعل نوع العرض الذاتي موضوع المسئلة ويثبت له عرض ذاتي ومثاله ما ذكر فان المتحرك بالحركتين المستقيمتين نوع للعرض الذاتي

والسكون بينهما عرض ذاتي والرابعة ان يجعل نوع العرض الذاتي موضوع المسئلة ويثبت له ما يلحقه لامر اعم كقولهم كل حركة بطيئة لا تخلل السكون بينهما وبالجملة يكون موضوع المسئلة موضوع العلم ونوعه وجزئه وعرضا ذاتيا ونوعه وعرضا ذاتيا لعرض ذاتي وعرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم وعرضا ذاتيا لنوع العرض الذاتي ويكون محمولها عرضا ذاتيا له ونوعه وعرضا ذاتيا لعرض ذاتي وعرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم وعرضا ذاتيا لنوع العرض الذاتي وربما يكون موضوع المسئلة موضوع العلم مع العرض الذاتي ونوع موضوع العلم مع العرض الذاتي ونوع موضوع العلم مع عرضه الذاتي وعرضا ذاتيا لعرض ذاتي مع ذلك العرض الذاتي كما يقال هل الجسم المتحرك يجتمع فيه اقتضاء قسري وطبعي معا وهل الحيوان المتحرك يخلو عن ارادة وهل الحيوان المريد يتخلف حركته عن ارادة التحريك وهل تسطوع الحركة تخلل السكون بينه والحاصل ان المدار على ان لا يكون البحث خارجا عن موضوع العلم واعراضه الذاتية المنسوبة اليه **قوله** وقد نص الشيخ الخ لا خلاف في ان ما يعرض الشي لامر اخص عرض غريب لموضوع العلم لا ينسب الى الموضوع ولا يبحث عنه في العلم فالاعراض الذاتية في تعريف الموضوعات هي الاحوال المنسوبة وذكره بعدها للبيان واما العوارض الذاتية في تعريف المسائل فكان المراد منها العوارض الذاتية الشاملة لافراد الموضوع المعروض على الاطلاق فان العارض الذاتي منه ما يشمل افراد الموضوع على الاطلاق كالتحيز للجسم ومنه ما يحملها على التقابل كالزوجية للعدد وقال بهمنيار في التحصيل لو كانت الاعراض الغريبة يبحث عنها في العلوم لكان يدخل كل علم في كل علم



وصار النظر في موضوع مخصوص وكان العلم الجزئي علما كليا ولما كانت العلوم متباينة **قوله** او مبني على الفرق آه حاصله ان موضوع العلم كما يكون مباين موضوع المسئلة وغيره كذا المحمول العلم يكون مباين محمول المسئلة وغيره كقولهم كل جسم فله حيز طبعي وكل فلك لا يقبل الخرق فهذا على تقدير العرض مفهوم مردد بين محمولات المسائل المتقابلة اي المردد بينها وعلى كل تقدير العرض الذاتي لموضوع العلم والمبحوث عنه في الحقيقة هو محمول العلم واعلم ان المفهوم المردد بين امتناع الخرق ومقابله مثلا من الاحوال الاعتبارية وما يبحث عنه هي ما يحكم به الضرورة احوال حقيقية والظاهر ح انما يكون محمولات المسائل مقصودة بالذات والضرورة تشهد بخلافه وقال الشيخ في برهان الشفاء الاعراض الغريبة لا تجعل مطلوبات في مسائل الصنائع البرهانية وتحقيق المرام ان المعتبر في موضوع العلم نفس الطبيعة من حيث هي هي لا من حيث الخصوص ولا من حيث العموم فما يلحقها من حيث العموم والخصوص فهو عرض ذاتي لها من حيث هي وان كان عرضا غريبا من حيث العموم او الخصوص مثلا موضوع العلم الطبيعي هو الجسم من حيث هو لا من حيث العموم او الخصوص فما يلحقه من حيث العموم كالتحيز او من حيث الخصوص كالقوة اللامسة اعراض ذاتية للطبيعة من حيث هي وان كانت اعراضا غريبة للطبيعة العامة والخاصة في العارض لامر اخص ان اعتبر اتحاد ذلك الاخص مع المعروض ولو بالعرض فهو من الاعراض الذاتية وان اعتبر خصوصية الاحوال العارضة له من حيث الخصوصية فهو من الاعراض الغريبة وهذا لا يجري في العارض لامر اعم فان الاعم لوحدته المبهمة يتحد مع الاخص بالذات او بالعرض الاخص ليس



كذلك فتامل جدا ويقرب ان موضوع العلم هو حقيقة الجسم الطبيعي من حيث انها سارية في الافراد
جميعها او بعضها فيبحث في العلم عما هو عرض ذاتي للموضوع بهذه الحيثية فيبحث عن اعراضه الذاتية اللاحقة
من حيث هي سارية في جميع الافراد كالتحيز الطبيعي والشكل الطبيعي او بعضها اللاحقة من حيث هي سارية في بعض
الافراد كوجوه اللمس وامتناع الخرق فظهر ان اعراض الاخص ليس هو عرضا لامر اخص
في هذا العلم ومن لم يتفطن لهذا قوله فان قيل لا حاجة الى ذلك الخ مبني على سوال على توهم
ان الاشكال في العارض الاخص حاصل الجواب ان لا اشكال انما هو في العارض لامر اخص فان
ما يلحق الشي لتخصيصه نوعا ليس عرضا ذاتيا لذلك الشي على ما صرح به الشيخ وغيره وقد عرفت ان المعتبر في
موضوع العلم ليس من حيث هو لا من حيث الاطلاق ولا من حيث الخصوص فما يلحق الشي بعد التنوع
وان لم يكن عرضا ذاتيا لذلك الشي من حيث الاطلاق لكنه ربما يكون عرضا ذاتيا من حيث هو
وان المعتبر في موضوع العلم حقيقته من حيث انها سارية في الافراد كلها او بعضها ما يلحق الشي بعد التنوع
ربما يكون عرضا ذاتيا لا من هذه الحيثية قوله ان المستقيم والمنحني الخ ذلك لان اختلاف اللوازم
يستلزم اختلاف الملزومات والمستقيم نوع واحد والمنحني انواع مختلفة لاختلاف الانحناء كالزوج
والفرد باختلاف الزوجية والفردية قوله بل انما اخرجه عن القسم المخصص على الاطلاق اه اي عن القسم
الذي خصوصيته واختصاصه بالعروض على الاطلاق لا مع المقابل قوله وادخله في القسم المسمى
الاولية اه العرض الاولي يطلق على العرض الذاتي وعلى ما يلحق الشي لذاته وعلى ما يلحق الشي لا لامر
اعم والاستشهاد انما يتم اذا كان يطلق لا دلالة الشيخ الاولية في هذا الموضع هو ان لا يكون الشي
محمولا على الاعم الذي قبل انه اولا قوله واما العوارض لا تكون اولية للجنس اي اذا عم ذلك الجنس لا بشرط
شي فانه اذا اعتبر نوعه من حيث هو لا بشرط شي تكون العوارض اولية للنوع فالفرق بين العوارض بحسب القسمة
الاولى والعوارض بحسب القسمة الثانية بالاولية واللااولية انما هو اذا اعتبر الجنس لا بشرط شي وقد وضع

الشيخ ههنا قانونا وقال القانون ان تمتحن وتاخذ طبيعة الجنس مخصوصة مسلوبا عنها ما وجب فان امكن
ان يكون لتلك الطبيعة حالا لا يعرض له امران في الحالين فعرضهما اولي وعند هذه الامتحان يكون جسم ما
يصلح ان يتحرك ويسكن ولا تجد عنده ما يصلح ان يكون جاذبا فرداني طبيعة الجسم كافية لا يتصور ما قد عرض
ان يلتفت الى الحيوان فصل يلبس طبيعة الجسم كالحيوان لا تتصور هو وقد عرضا واحدا من الامرين لم ينضم
اليها فصل قوله لصحيح ان عد اه اي عد الشيخ من عوارض التقابل مطلقا سواء كان من قبيل الحركة والسكون
او الزوجية والفردية من الاعراض الذاتية مسامحة وفيه انه لو سلم ان المراد بالاولي مطلق العرض الذاتي
فلا نسلم ان ههنا مسامحة لما عرفت ان الزوجية والفردية مثلا عرضان ذاتيان للعدد باعتبار وعرضا لفرد اخص له
باعتبار آه قوله واورد شرط الشيخ جواب آخر عن السؤال الاول لا عن الثاني وهو سقط وراي عني
محمولات المسائل لا توجه هذا الجواب والحق ان محمولات المسائل مع قطع النظر عن تقابلها اعراض ذاتية
لنفس موضوع العلم لا من حيث العموم او الخصوص بل الحقيقة السارية في الافراد كلا او بعضا على ما تحقق من
التحقيق وتلك المحمولات بعضها تشمل جميع افراد موضوع العلم على الانفراد وبعضها تشتمل على التقابل فيكون
هو مع مقابله شاملا سواء كان المقابل محمول مسئلة اخرى لتعلق بغرض العلم او لم يتعلق به لعدم تعلق الغرض العلمي به
قال الفاضل في التعليقات العلم الطبيعي له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات بالنسبة الى ما تحته من العلوم الكلية
الى العلوم الجزئية وذلك الموضوع هو الجسم بما هو متحرك وساكن والمبحوث عنه فيه هو الاعراض اللاحقة من حيث
كذلك لا من حيث هو جسم فلكي او عنصري ثم النظر في الاجسام الفلكية والاسطقسية نظر اخص فان النظر في موضوع
هذا العلم هو جسم مخصوص هو الجسم المطلق ثم بعد ذلك النظر فيما هو اخص منه وهو النظر في الاجسام الاسطقسية من حيث
المزاج وما يعرض لها من حيث هو كذلك ثم يتبع النظر فيما هو اخص منه وهو النظر في الحيوان والنبات
وههنا يختم العلم الطبيعي قوله بحث المتضايف ذكره عند اعتبار تقابل التضاد والعدم والملكة دون تقابل
التضايف والسلب والايجاب لانه يمكن اجتماع المتضايفين ولو من جهتين فان الاب من حيث هو اب

لا يصح السموع السلب المقابل للايجاب ليس عرضا اذ السلب البسيط ليس عرضا بل عرض صلاة وكون
التقدم والتأخر ونحوهما اعراض ذاتية للموجود المطلق الذي هو موضوع الالهي لا يقتضيه عبارة المصنف لان كلا منهما
مع عدة شامل للافراد الموجودة ثم العدم المقابل للايجاب يقال له العدم المطلق والعدم المقابل للملكة يقال له العدم
بحسب نظرا الى ان الاول عدم الشيء مطلقا والثاني عدم الشيء عن موضوع قابل لذلك الشيء كما يقال للاعمى عدم البصر فقط
ولانه عدم ثبوت نظرا الى ان الاول سلب الثبوت والثاني في السلب الثبوت فلفظ خصوصا وقع ههنا بمعنى خاص
فقط ولعله قيد للسلب فقط وما ملاحظة معنى الى ان قال المقابل الشامل للشيء لا يكون الا مع ذلك السلب دون العكس ولهذا كلمة الى
ففي غاية الحكم الذي هو بخلوه ان الخلو انما عن شيء انما هو بخلو عن ذلك الشيء وعن مشتمله وحمل ان يعلق بالوصول و بحوه
على التصميم والمراد بالشامل الشامل في العارضية والحاصل ان العرض الذي يخلو الموضوع عنه وعن مقابله الشامل له
في العارضية عرض غريب ولعل الوجه في ذلك انه لا يكون له كمال الغرض خصوصية مع الموضوع ولا يكون شاملا له
عرض له فيدبر قوله القسمة الاولى سماه هذا الاعراض الذهنية اعراض ذاتية لا انواع المقسم فقط على ما ذهب اليه
ونفس المقسم بعضهما ذهب اليه والعصمة اليهما على التقدير المقابل من الاقسام انه فيد الحصر والشمول على تقدير عدم
التقابل لا يفيد ولذا غير الاسلوب ترك ارادة الحصر في القسمة على ذلك التقدير قوله موضوع المنطق او مذهب
المتقدمون الى ان موضوعه المعقولات الثانية من حيث انها توصل الى المجهول وعدل المتأخرون عن ذلك لان كثيرا
يبحث في المنطق عن بعض المعقولات الثانية كالذاتية والعرضية والنوعية والجنسية وفي العلوم هو احوال الموضوع لانفسه
وانت خبير بانه لا يبحث في المنطق عن المعقولات الثانية من حيث هو معقولات بل من حيث هي احوال معقولات اخر
مثلا يبحث عن الذاتية والعرضية من حيث انها من احوال الكلية التي من معقولات الثانية ثم المعلوم التصوري والتصديقي
مفهومان لا يصح البحث عنهما من حيث الايصال على الوجه الكلي وكذا ما صدقا عليه من المعقولات الاولى كما لا يظهر منهما
بالتأمل الصادق فلا بد لهما من رجوعهما الى المعقولات الثانية ثم ما ينبغي ان العلم المعقول الخ ذو وبهذا يكون الذهن
فقط ظهر فالاولى عرضه قسمين الاول ان لا يكون الوجود انه ينبغي شرطا للعرض كالوجود الذهني ونحوهما والثاني ان يكون
شرطا كالكلية والجزئية ونظائرهما وموضوع المنطق هو القسم الثاني قوله بل يبحث عن الايصال الى المجهول ان يبحث
عن الايصال البعيد في التصورات والتصديقات كالجنس والفصل والصغرى والكبرى وعن الايصال القريب في التصديقات
فقط كالمقدم والتالي من حيث الايصال الا انه يتعلق بحيثية في البحث تقييدا او تعليلا كما ليس في جنس الفصل
البعيد مثلا وهو موصل بعيد في التصورات ليس بعيد قوله حتى يكون ولم اه المقصود ارجاع محمولات

